Maurice Halbwachs

# Memoria colectivă



ESEURI DE IERI ȘI DE AZI

INSTITUTUL EUROPEAN

MAURICE HALBWACHS

# Memoria colectivă

Ediție critică concepută de Gérard Namer
şi pregătită în colaborare cu Marie Jaisson

Traducere de Irinel Antoniu



INSTITUTUL EUROPEAN
2007

*Prefață*

# La o jumătate de secol după moartea sa...

Această ediție critică este un eveniment.

Într-adevăr, nimic nu se aseamănă mai puțin cu edițiile anterioare ale *Memoriei colective* decît această ediție critică. Înainte de elaborarea sa, care folosește la maximum manuscrisele și cele patru carnete, nu puteam decît să ne punem întrebări asupra importanței acestui text în raport cu *Cadrele sociale*. Neînțelegerea inițială a textului fusese cauzată de o lectură a „manuscrisului" făcută de Jeanne Alexandre (născută Halbwachs). Ce distanță desparte așadar ansamblul textelor manuscrise și edițiile unei cărți fundamentale a sociologiei franceze, tradusă și comentată în toate limbile de 50 de ani? *Memoria colectivă* părea pînă astăzi o continuare și o rescriere nuanțată a *Cadrelor sociale*. Jean Duvignaud, în prefața sa din 1968, vedea în ea o revenire la concret. În *Memorie și societate*, eu însumi am crezut că discern un al doilea sistem, completîndu-l pe cel din *Cadre*. În Italia, traducătorul P. Jedlowski căuta și el un progres al gîndirii și apropia *memoria* de criza modernității de la W. Benjamin. Interesul acestor puncte de vedere era limitat de o prejudecată implicită, cvasi-evoluționistă: *Memoria colectivă* trebuia citită ca o continuare, o completare, o adăugire la *Cadre*. Acest loc comun, după cum arată ediția noastră critică, este un efect al prejudecății inițiale a d-nei Jeanne Alexandre. *Parti pris*-ul originar determină opțiunile: efectul acestuia va fi că nu se va căuta în *Memoria colectivă* decît ceea ce completează cunoștințele pe care cititorul le are sau crede că le are despre *Cadre*. Această prejudecată va duce la incomprehensiunea totală a textului atunci cînd Halbwachs se îndepărtează de simpla polemică față de criticile lui Blondel (primele 50 de pagini și primul capitol). Or, interpretarea aceasta este complet denaturată: *Memoria colectivă* nu este o completare,

ci o deplasare teoretică, dacă nu o depăşire sau chiar o inversare în raport cu *Cadrele*. Prejudecata întîiului cititor determină structurarea primelor ediţii: înverşunarea corecturilor; dezinvoltura de a exclude 30 de pagini; indiferenţa faţă de variante, de adăugiri, de erori de lectură, ca să nu mai vorbim de inventarea unor titluri şi subtitluri.

Problema teoretică a continuităţii sau discontinuităţii dintre *Cadrele sociale* şi *Memoria colectivă* s-a mutat rapid în acest simplu postulat: Halbwachs pregătise o carte pentru editare, dar deportarea l-a împiedicat să încheie ultimul capitol; era datoria editorilor să nu publice decît ceea ce era complet. În plus, Jeanne Alexandre lasă să se înţeleagă, în introducerea sa, că Halbwachs ar fi putut completa unitatea textului sau ar fi ştiut să concilieze acest text cu proiectul său de volum asupra timpului: „Textul de faţă, extras din manuscrisele lăsate de Halbwachs, ne prezintă fragmente din cuprinzătorul volum pe care-l proiecta şi care trata despre timp" („Introducere", p. XXII, prefaţă la ediţia a doua revăzută şi comentată, Paris, 1968). De la prima ediţie din 1950, într-un foarte scurt avertisment, sora sociologului evoca o tradiţie orală: dorinţa lui Halbwachs de a pune la începutul *Memoriei colective* articolul apărut în 1939 despre „Memoria colectivă la muzicieni". Ceea ce era important în 1949 pare a fi devenit secundar în avertismentul la ediţia a doua: „Acum aproape douăzeci de ani, în 1949, n-am considerat necesar să introducem într-o carte un articol publicat în timpul vieţii de Maurice Halbwachs în *Revue philosophique*" (nr. 3-4, 1939, „La mémoire collective chez les musiciens"). În comentariul ei, Jeanne Alexandre dă oarecum înapoi faţă de indicaţia din 1949, scriind: „chiar dacă se gîndise, dar numai ca simplă posibilitate, să facă din acest articol primul capitol al volumului"; şi adaugă: „D-l Jean Duvignaud estimează astăzi că această analiză a memoriei muzicale pare să confirme opiniile pe care el însuşi le formulase în prefaţa despre gîndirea lui Maurice Halbwachs şi orientarea sa spre concret. Am decis deci să adăugăm articolul la carte, dar fără să modificăm structura acesteia, ci situîndu-l în anexă". Ediţia critică trebuie să-şi caute aşadar fundamentul în chiar textele acestor două tradiţii orale care nu par să coincidă: caracterul central al timpului în *Memoria* şi rolul de introducere pe care l-ar putea juca articolul despre memoria muzicală, plasat la început; se cere o reevaluare a acestor tradiţii, dar, mai întîi, trebuie să facem *tabula rasa* din ediţiile anterioare.

Analiza riguroasă a textelor i-ar fi putut preveni pe cititori, căci se vorbeşte cînd de „hîrtiile” lui Maurice Halbwachs, ceea ce constituie un ansamblu, nu o structură apropiată de realitate, cînd de „manuscrisul” *Memoriei colective*, ceea ce e o nemiloasă mistificare. Această mistificare, care probabil i-a scăpat coordonatorului colecţiei, Georges Balandier, este revelată de textul următor: „[...] în afară de cîteva pasaje nefinisate (specificate în «Avertisment») şi a căror eliminare este semnalată prin puncte de suspensie. Manuscrisul a fost reprodus integral, titlurile capitolelor sînt cele alese de autor, doar subtitlurile au fost adăugate de editori”. Căutam eventuale texte inedite care să fi rămas în familie şi, pornind de la această căutare, am descoperit că familia deţinea încă ansamblul manuscriselor *Memoriei colective*, carnetele lui Maurice Halbwachs şi o importantă corespondenţă.

Documentele lui Maurice Halbwachs referitoare la *Memoria colectivă*, aşa cum ne-au fost ele prezentate în 1993-1994 de doamna Germaine Halbwachs, sînt formate dintr-un dosar de carton tare, pe a cărui tranşă scrie *Memorie şi societate*, patru mape, unele de carton subţire, celelalte de carton dublat, cu foi manuscrise pliate. Aceste mape poartă titlurile reproduse în ediţiile succesive. Dosarele nu sînt numerotate (şi fără subtitlu). Doamnei Mecarelli-Halbwachs îi sîntem însă datori că ne-a atras atenţia, în 1995, că o comparare a scrisului din titluri şi a celui din scrisorile familiale lasă să planeze o îndoială asupra persoanei care le-a scris. Poate că Halbwachs a ales aceste titluri, dar se pare că scrisul este al doamnei Alexandre, născută Halbwachs. O excepţie importantă este cea a primului titlu şi a primului dosar; pe tranşa primului dosar, editat în 1950 drept capitolul întîi, cuvintele „Memoria colectivă”, aproape şterse, au fost scrise de Maurice Halbwachs. Prima variantă de titlu era „Memorie individuală şi memorie colectivă”, cu un scris necunoscut (al soţiei sale, Yvonne?). Primul editor a inversat acest titlu şi l-a prezentat sub forma publicată în ultimii cincizeci de ani, „Memorie colectivă şi memorie individuală”, a cărei simetrie corespundea simetriei factice a celor trei titluri ulterioare.

Vom publica această primă ediţie critică sub titlul care a făcut cartea celebră: *Memoria colectivă*, şi nu sub cel pe care i l-a dat Gurvitch în *L'Année sociologique*, în preeditarea din 1947, acela de *Memorie şi societate*, titlu artificial al culegerii de manuscrise, scris de mîna doamnei Alexandre.

*O mie de variante pentru un singur manuscris?*

Între textul tipărit din 1947 pînă astăzi şi hîrtiile lui Halbwachs care constituie ansamblul manuscrisului, există aproximativ o mie de variante: toate subtitlurile sînt fictive, primul titlu este inversat; celelalte titluri nu par să fi fost scrise de Halbwachs. Foarte numeroase sînt erorile de lectură, adăugirile, variantele nesemnalate, textele omise, textele construite plecînd de la variante, suprimările, corecturile: numim aşadar ansamblul manuscris original „ansamblul cu o mie de variante". Alegem sintagma de ansamblu manuscris în primul rînd pentru a încerca să înţelegem dificultăţile care au permis seria continuă de ostilitate, grabă, indiferenţă şi suficienţă prin care această capodoperă a putut să fie masacrată.

Între ansamblul cu o mie de variante şi ediţie interveniseră cuvintele de nerostit ale primului editor: „manuscrisul a fost reprodus integral"; nu e vorba aici de a savura cuvîntul „integral", ci de a contesta mitul acelui articol hotărît: „manuscris*ul*". Certitudinea esenţială care trebuie pusă la îndoială este că acest ansamblu ar fi constituit un manuscris elaborat în vederea editării din iulie 1944. Această frază repetată ne ascunde (pînă cînd am găsit ansamblul manuscris) faptul că nu avem de-a face cu un manuscris, ci cu o îmbinare de patru manuscrise (cel puţin) care sînt recompuse în patru dosare ca eventuale elemente ale unei viitoare cărţi. Este un manuscris care, la un moment dat, probabil a treia sau a patra încercare, a fost pregătit pentru editare, dar care în stadiul final din 1944 se caracterizează printr-o absenţă totală a indiciilor care să ne lase să credem că editarea era iminentă: nu există o introducere (chiar dacă mitul solitarului din Londra putea servi ca element al unei introduceri); nu există o concluzie, deşi în capitolul despre spaţiu se găsesc datele unei concluzii care s-ar fi putut referi atît la spaţiu cît şi la cartea întreagă. Lipsa alcătuirii pentru editare neagă orice motiv pentru modul în care au fost suprimate între douăzeci şi treizeci de pagini de texte, fără a mai socoti adaosurile şi modificările. În schimb, justifică aici publicarea variantelor, dat fiind că Halbwachs le reia mereu. De asemenea, ea justifică decizia noastră de a alege doar o sută dintre variantele esenţiale.

Avem de-a face cu un ansamblu de patru dosare provizorii care au fost rescrise de fiecare dată cînd autorul îşi revizuia opinia

asupra diferitelor aspecte. Încă o dată, nu este un manuscris pregătit pentru editare. În special în ultimele momente ale vieții sale (atît cît ne putem da seama din scriitură), se pot observa începuturi de modificări în capitolul despre spațiu. Numai Maurice Halbwachs și-ar fi putut asuma unitatea neexplicită a cărții, cuprinsă între așezarea la început a articolului despre „Memoria colectivă a muzicienilor" și o dinamică dominantă în capitolul despre timp. Concilierea acestor două puncte de plecare ni se pare problematică, și numai Halbwachs ar fi putut găsi o unificare a centrelor de interes.

Ediția critică de față păstrează, semnalate în corpusul cărții, inserțiile textelor importante, suprimarea subtitlurilor artificiale, variantele esențiale și modificările. Am notat prin artificii grafice variantele și inserțiile.

Așa cum vom comenta în postfață, o mare parte a *Memoriei colective*, în special textele omise timp de cincizeci de ani, presupune cunoașterea tezelor formulate în articolul despre „Memoria colectivă la muzicieni", de unde decizia noastră de a-l publica drept prim capitol. După acest prim capitol, capitolul 2 își redobîndește titlul original – „Memorie individuală și memorie colectivă" –, iar celelalte capitole își păstrează titlurile propuse în edițiile anterioare, chiar dacă nu-i aparțin, probabil, lui Halbwachs: capitolul 3, „Memorie colectivă și memorie istorică"; capitolul 4, „Memoria colectivă și timpul"; capitolul 5, „Memoria colectivă și spațiul".

Acest ansamblu de variante și modificări reiese dintr-un corpus de patru dosare manuscrise compuse din scrieri la date diverse, cu numerotări care le corectează pe cele vechi și urme de la cel puțin șase reelaborări ale manuscrisului. Se vor putea distinge, confruntînd scrisul din aceste manuscrise cu cel din carnete, un scris foarte vechi, corespunzător unor date dintre 1926 sau 1932, pentru o parte a capitolului 1, un scris dominant pentru cea mai mare parte a corpusului manuscris, corespunzător perioadei 1935-1938, și mai multe însemnări de corectură tardivă, din 1941-1944.

G.N.

# *Avertisment*

Această primă ediţie critică a *Memoriei colective*, care se vrea ediţia cea mai completă cu putinţă care să plece de la ansamblul manuscris, cuprinde trei seturi de transformări în raport cu ediţia anterioară de la Presses Universitaires de France, intitulată *Memoria colectivă*, ediţia a doua revăzută şi adăugită, PUF, 1978.

Mai întîi, din manuscrisul pe care l-am numit „Manuscrisul cu o mie de variante" am folosit 211 modificări care au fost inserate în text. Acestea constau în suprimări (suprimarea subtitlurilor puse de editori, suprimarea şi corectarea erorilor de lectură sau de copiere, corectarea omisiunilor de punctuaţie).

Am menţinut, din ediţia anterioară, cîteva corecturi ortografice evidente: acordul la plural între substantive şi verbe. Am restabilit în unele locuri textul lui Halbwachs (corectat anterior), cînd eroarea sintactică dezvăluia o intenţie.

Am stabilit un anumit număr de fraze care fuseseră modelate de editor, fie plecînd de la variante, fie în locul aceluiaşi text al lui Halbwachs. Un număr de semne grafice (...) care nu existau în manuscris au fost suprimate. La fel, un număr de modificări tipografice (punct şi virgulă în loc de punct sau invers) au fost restabilite.

Al doilea ansamblu este constituit de cele 189 de variante notate în text. Variantele sînt prezente în interiorul aceluiaşi manuscris (de exemplu, manuscrisul din 1932), după metoda sociologului care multiplică formulările preliminare înainte de a ajunge la fraza pe care o alege. Aceste variante din aceeaşi perioadă, pe care le-am putea numi „instantanee", ajung la un grad superior cînd autorul revine asupra unui manuscris anterior, a cărui paginare se schimbă, şi alege ceea ce vrea să folosească (în 1938, de exemplu) din manuscrisul din 1932.

Dacă adesea este aleasă ultima variantă găsită în 1932, se întîmplă uneori ca Halbwachs să prefere o variantă anterior suprimată.

Dacă trecerea de la 1932 spre 1938 nu pune dificultăţi majore, nu acelaşi lucru se poate spune despre variantele scrise ulterior. Există variante notate de Halbwachs pe spatele paginilor manuscrise; de cele mai multe ori, aceste variante implică o trimitere la text, dar există cazuri în care ele sînt lipsite de o astfel de trimitere, iar conţinutul textului poate trimite la mai multe capitole.

În fine, în capitolul despre spaţiu (pe care l-am descris mai sus) apare fenomenul dosarelor care grupează diferite texte neutilizate în textele tipărite anterior şi care ar putea să aibă legătură cu spaţiul. Unele dintre ele au, de asemenea, o dublă trimitere, şi a trebuit să alegem unde este prioritară inserarea acestor variante.

Principiul în alegerea variantelor esenţiale a fost să se păstreze toate ezitările asupra sensului şi să fie sacrificate ezitările de formulare lingvistică sau ezitările în privinţa metaforelor, care sînt de tip literar.

Am acordat atenţie variantelor care aparent, datorită ortografiei, aveau o importanţă considerabilă; ne gîndim, de pildă, la varianta capitolului I, pagina 15 în ediţia precedentă [(1968) *cf.* p. 63 a acestui volum], unde Halbwachs scrisese mai întîi: „cu condiţia să ne plasăm din punctul de vedere al unui grup şi să ne replasăm într-un curent de gîndire colectivă", pentru ca apoi să corecteze fraza printr-un plural care (după cum arătăm în postfaţă) are o mare importanţă: „din punctul de vedere al unuia sau mai multor grupuri şi să ne replasăm într-unul sau mai multe curente de gîndire colectivă".

Unele variante care nu au fost bifate se găsesc la note. În schimb, variantele care se puteau integra direct în text au fost inserate, cele mai multe dintre textele omise de editorii precedenţi fiind variante.

În cîteva cazuri nu am reuşit să citim unul sau două cuvinte ale lui Halbwachs, prea şterse, a căror prezenţă o indicăm prin trei puncte [...].

Varianta 189 (ultima în raport cu textul ediţiei precedente) se referă la articolul despre muzicieni; această variantă s-ar putea numi şi „varianta 1 bis", deoarece articolul este inserat drept capitolul I al cărţii.

Al treilea grup de adaosuri din ediția critică este constituit de textele inserate între croșete. Treizeci și cinci de pagini au fost adăugate la cele 201 inițiale*. Aceste inserții sînt în număr de 21.

Textul 1 constituie noul capitol 1 („Memoria colectivă la muzicieni") și corespunde paginilor 168-201 ale ediției de anterioare.

Textul 2 este o modificare, o distanțare a paragrafelor de la paginile 59-60.

Textul 3 se găsește la paginile 62-63.

Textul 4 este un lung text cuprins între paginile 76-87. Aici Halbwachs reia, plecînd de la un manuscris mai vechi, reflecțiile din caietele sale datînd din perioada 1925-1932, privitoare la iluziile memoriei. El recurge la Proust și la noțiunea de memorie involuntară, opusă celei de memorie inconștientă. Analizează sentimentul de a fi pe punctul de descoperire a unei amintiri ca experiență a incapacității de a realiza această desco-perire: interpretează această senzație prin apartenența unei amintiri la mai multe grupuri, la mai multe memorii colective.

Pentru a susține poziția potrivit căreia o amintire pe care ne este greu să o evocăm aparține unor grupuri cu care nu mai sîntem familiari, el se orientează spre negarea „jocului invizibil al forțelor psihologice inconștiente" și respinge logica de asociere a ideilor prin contiguitate care putea explica inconștientul pentru Bergson și îl explică pentru Freud.

Caută prin urmare (în acest sens, textul ar putea fi datat în anii 1930) să explice asocierea de idei printr-o legătură cauzală rațională. Respingerea asocierii de idei constă în a spune că acțiunea reciprocă a grupurilor explică legătura unei amintiri cu altă amintire.

Acest text trimite la schema explicației din capitolul 2, unde Halbwachs explică amintirea copilului prin intersectarea dintre influența unui curent de gîndire neperceput și ideea că „este dificil să discernem (forțele) mediile sociale care, din exterior, determină cursul gîndurilor noastre".

Textul 5 este o omisiune înainte de al doilea paragraf de la pagina 87.

Textul 6 este inserat la pagina 91 și evocă experiența călătoriei și tema experienței afective prin care trece un copil în familia

---

* Aceste cifre se referă la ediția franceză. În ediția românească ele nu sînt aceleași, dar se păstrează, desigur, proporția (n. tr.).

sa, ca urmare a şocului produs de un eveniment. Halbwachs descrie semi-conştiinţa pe care o au membrii unei familii în legătură cu o vizită primită de capul familiei, semi-conştiinţă deoarece ei nu ştiu despre ce este vorba şi cine este oaspetele, dar ştiu că, la un moment dat, tatăl a făcut parte din două grupuri – familia şi străinii –, spre deosebire de ceilalţi membri ai familiei.

Textul 8 este inserat la pagina 120 şi contestă conceptul de memorie istorică la copil.

Textul 9 este inserat la pagina 136.

Textul 19 corespunde textului omis de la finalul capitolului despre memoria istorică. Se pune aici problema dacă ar fi posibil ca sentimentul de identitate personală să apară într-o conştiinţă izolată. Acest text trebuie apropiat atît de ceea ce se spune mai departe, în capitolul despre spaţiu, cu referire la societatea obiectelor, cît şi de ceea ce se spune într-un alt text omis în legătură cu conştiinţa timpului pe care ne-am putea imagina că o are un animal.

Există aici un pasaj în care Halbwachs recurge la continuitatea evidenţiată de Leibniz între infra-conştient şi conştient.

Textul 11 este inserat la pagina 143.

Textul 12 este inserat la paginile 144-145 şi este un ecou al textului 10, cu referire la societatea obiectelor.

Textele 13 şi 14 sînt inserate la paginile 179-180 şi sînt conver-gente. Primul arată că timpul colectiv se stabilizează, iar al doilea că timpul nu păstrează despre viaţa grupului decît o amintire generală, şi nu una a detaliilor particulare, dar convergenţa memoriilor temporale generale ale grupurilor permite păstrarea memoriei temporale a unui individ sau a unei situaţii individuale.

Textul 15 este inserat la pagina 190. Este un text polemic, sarcastic, îndreptat împotriva lui Bergson, în care Halbwachs vorbeşte despre vanitatea şi orgoliul de a ne atribui o memorie personală, o durată pe care am fi liberi să o dilatăm sau să o contractăm după plac.

Textul 16 este inserat la pagina 191.

Textul 17 este inserat la pagina 210.

Textul 18 (paginile 210-214) este unul dintre cele mai importante texte inserate. Acesta face trimitere la spaţiul geometric, fiind semnalat ca omis. Pleacă de la viziunea despre dumnezeire a lui Malebranche şi de la întrebarea dacă se poate

ajunge, de la o perspectivă geometrică generală, la o individualitate (precum o statuie a Sfîntului Augustin). Halbwachs dezvoltă ideea, atît de importantă, de societate a geometrilor, care este un ecou al concluziilor din 1939 legate de societatea muzicienilor.

Se constată în acest text o dublă intenţie: de a prelungi societatea muzicienilor prin oricîte societăţi savante sînt posibile, căci, pe lîngă societatea geometrilor, despre care se vorbeşte în acest text, vom găsi mai departe, într-un text inserat ulterior, ideea unei societăţi a pictorilor. Interesul pentru o societate savantă, perspectiva sa asupra spaţiului în general reprezintă un ansamblu de noţiuni, un ansamblu de logici, un ansamblu de practici prin care ea decupează din spaţiul general al societăţii un spaţiu savant.

Textul 19 se găseşte la pagina 223. Acesta justifică ideea că viaţa economică poate lega între ele schimbul, memoria, memoria schimbului şi schimbul memoriei. Descoperim aici un ecou al mai vechilor opţiuni ale lui Halbwachs privitoare la importanţa teoriei schimbului la sfirşitul secolului al XIX-lea.

Textul 20 este inserat la paginile 224-225.

Textul 21 este inserat la pagina 233 şi corespunde punctelor de suspensie prin care editorii anteriori semnalau un text lipsă. Este un frumos text de patru pagini în care Halbwachs ajunge de la durata materială care este spaţiul la cadrul social şi invers. El face aici aluzie (temă pe care o reluăm în postfaţă) la o a treia şcoală savantă, societatea pictorilor, după societatea muzicienilor şi cea a geometrilor.

Capitolul 1

# Memoria colectivă la muzicieni[1]

Amintirea unui cuvînt se distinge de cea a unui sunet, natural sau muzical, prin faptul că primului îi corespunde întotdeauna un model sau o schemă exterioară, fixate fie în obişnuinţele fonetice ale grupului (adică pe un suport organic), fie sub formă imprimată (adică pe o suprafaţă materială), pe cînd cei mai mulţi oameni, cînd aud sunete care nu sînt cuvinte, nu le pot compara cu nişte modele care să fie pur auditive, acestea lipsindu-le.

Desigur, cînd, în cabinetul meu de lucru, îmi ridic fruntea s-ascult, un moment, zgomotele dinăuntru şi de afară, pot spune: acesta-i zgomotul unei lopeţi de cărbuni pe coridor, acela-i pasul unui cal pe stradă, e strigătul unui copil etc. Dar, după cum vedem, nu în jurul unei reprezentări tipic auditive se grupează, de obicei, sunetele sau zgomotele din aceeaşi categorie: cînd vreau să recunosc aceste zgomote, mă gîndesc la obiectele sau la fiinţele care, în conştiinţa mea, produc unele analoage, adică mă raportez la noţiuni care nu sînt, în esenţă, de ordin sonor. Sunetul ne duce cu gîndul la obiect, căci recunoaştem obiectul prin sunet; dar obiectul însuşi (adică modelul la care ne raportăm) rar ar evoca, singur, sunetul. Cînd auzim un zăngănit de lanţuri sau zgomotul făcut de frîul unui cal în galop, o plesnitură de bici, ne gîndim la prizonieri, la o cursă de care. Dacă aceste spectacole ni se înfăţişează pe ecranul unui cinematograf,

[1] Extras din *Revue philosophique*, martie-aprilie 1939, pp. 136-165.

fără ca o orchestră invizibilă să le acompanieze imitînd sunetele, nu vom evoca noi înşine sunetele, iar figurile care se agită în tăcere ne vor produce o mult mai slabă iluzie.

Dar nu altfel se întîmplă în cazul vocii umane, cînd atenția noastră nu se mai îndreaptă spre cuvintele ca atare, ci spre timbru, intonație şi accent. Să presupunem că, în întuneric sau la telefon, auzim vorbind, pe rînd, persoane pe care le cunoaştem şi altele pe care nu le cunoaştem. Auzim o persoană pe care n-o vedem, încît nu ne putem gîndi decît la vocea ei. Dar la ce duce vocea ei cu gîndul? Rareori ne raportăm la modele auditive şi sîntem interesați mai ales să distingem aceste voci urmărindu-le calitatea şi acțiunea pe care o pot exercita asupra urechilor unui public: acest punct de vedere se află în prim-plan la concursul Conservatorului, este acela al unui director de teatru. Ne vom gîndi, mai degrabă, cînd vom auzi voci cunoscute, la persoanele pe care le recunoaştem în spatele lor şi, cînd vom auzi voci necunoscute, la caracterul şi sentimentele pe care le revelează sau pe care par a le exprima. Ne raportăm, astfel, la un anumit număr de idei ce ne sînt familiare, idei şi reflecții însoțite de imagini: chipurile părinților noştri, ale prietenilor, dar şi pe acelea care reprezintă, în ochii noştri, blîndețea, tandrețea, insensibilitatea, malițiozitatea, acreala, prefăcătoria. Cu aceste noțiuni stabile, la fel de stabile ca noțiunile obiectelor, vom confrunta vocile auzite, pentru a le recunoaşte sau pentru a ne pune în măsură să le recunoaştem. De aici, cîteodată, uimirea noastră față de o persoană străină care vorbeşte cu aceeaşi voce ca şi unul dintre părinții sau prietenii noştri; uimire şi chiar sentimentul că-i ceva comic, ca şi cum părintele nostru şi-ar fi pus o mască sau străinul s-ar fi înşelat, luîndu-şi o voce care nu e a lui. La fel şi cînd intensitatea emisiei vocale este în dezacord cu aparența fizică, fiind puternică la o ființă firavă etc.

Să ajungem la sunetele muzicale. Dacă, pentru a ni le fixa în memorie şi a ni le aminti, ne-am limita să le ascultăm, cele mai multe dintre notele şi ansamblurile de sunete

muzicale care ne „ating" urechile s-ar pierde imediat. Berlioz a povestit, în memoriile sale, că a compus, într-o noapte, o simfonie care i se părea admirabilă. Urma s-o noteze pe hîrtie, cînd s-a gîndit că, pentru a o pune în scenă, ar fi trebuit să cheltuiască prea mult timp şi bani cu diferite demersuri, astfel că se hotărî să renunțe şi să nu noteze nimic. Dimineața, nu-şi mai amintea nimic din ce-şi reprezentase şi auzise în minte, cîteva ore mai devreme, cu atîta claritate. Cu atît mai valabil este acest fapt pentru cei care n-au învățat nici să descifreze, nici să execute. Fie că ies de la un concert, fie că au ascultat pentru prima dată o operă, nu le mai rămîne aproape nimic în memorie. Motivele melodice se destramă, iar notele se împrăştie ca perlele unui colier al cărui fir s-a rupt. Desigur, chiar cînd nu pricepem transcrierea muzicală, putem să recunoaştem şi să ne amintim cutare sau cutare suită de note, arii, motive, melodii şi chiar acorduri şi părți ale unei simfonii. Dar atunci fie e vorba de ceva ce am auzit de mai multe ori şi am învățat să reproducem vocal. Sunetele muzicale nu s-au fixat în memorie sub formă de amintiri auditive, dar am învățat să reproducem o suită de mişcări vocale. Cînd regăsim astfel o arie, ne raportăm la una dintre acele scheme active şi motorii de care vorbeşte dl. Bergson şi care, deşi fixate în creierul nostru, rămîn în afara conştiinței noastre. Fie este vorba de suite de sunete pe care am fi incapabili să le reproducem noi înşine, dar le recunoaştem cînd alții le execută, şi numai atunci.

Să presupunem că aceeaşi arie pe care am auzit-o la pian este acum cîntată la vioară. Unde-i modelul la care ne raportăm cînd o recunoaştem? Trebuie că se găseşte, simultan, în creierul nostru şi în spațiul sonor. În creier, sub formă de înclinație, anterior dobîndită, de a reproduce ceea ce am auzit, înclinație insuficientă şi incompletă totuşi, fiindcă n-am fi putut s-o reproducem. Dar sunetele auzite acum se întîlnesc cu acele mişcări de reproducere schițate, încît ceea ce recunoaştem este ceea ce, în aceste sunete, se acordă cu mişcările, adică nu timbrul, ci în primul rînd dife-

rența de înălțime dintre sunete, intervalurile, ritmul sau, cu alte cuvinte, ceea ce, din muzică, poate fi transcris și figurat prin simboluri vizuale. Auzim, bineînțeles, altceva. Auzim sunetele propriu-zise, sunetele viorii, atît de diferite de aria executată la pian. Dar recunoaștem această arie deoarece, fără să citim notele, să le vedem exact cum sînt înscrise pe partitură, ne reprezentăm totuși, în felul nostru, simbolurile care dictează mișcările muzicienilor și care sînt aceleași, fie că ei cîntă la pian ori la vioară. Astfel, recunoașterea n-ar fi posibilă, iar memoria nu ar reține nimic dacă n-ar exista procesele cerebrale și notele de pe portativul muzicienilor.

Am distins anterior două modalități, pentru persoanele care nu știu nici să citească muzica, nici să cînte la un instrument, de a-și aminti un motiv muzical. Unii și-l amintesc pentru că-l pot reproduce fredonînd. Alții și-l amintesc deoarece l-au mai auzit și recunosc anumite pasaje. Vom arăta acum alte două modalități, dar de această dată pentru muzicieni sau pentru persoanele care știu să citească notele. Primii și-l amintesc fiindcă pot să-l execute, iar ceilalți, deoarece, după ce au citit înainte sau citesc chiar acum partitura, îl vor recunoaște cînd îl vor auzi cîntat. Între aceste două categorii de muzicieni – unii care execută și alții care ascultă reprezentîndu-și simbolurile muzicale și suita lor – există același raport ca între cei care cîntă vocal o arie și cei care o recunosc la audiție, deși nici unii, nici ceilalți nu știu să citească notele. Memoria muzicală este, în mod natural, mai extinsă și mai sigură în grupurile de muzicieni decît în altele. Să studiem mai îndeaproape mecanismul căruia par să i se supună aceste grupuri exterioare.

Într-o sală de concerte, avem un ansamblu de instrumentiști care formează o orchestră. În timp ce-și cîntă propria parte, fiecare are ochii ațintiți asupra unei foi de hîrtie pe care sînt reproduse semnele. Aceste semne reprezintă notele, înălțimea și durata lor, intervalurile care le separă. Toate acestea par a avea rol de semnale, plasate în locurile respective pentru a-l avertiza pe muzician și a-i arăta

ce trebuie să facă. Semnele nu sînt imagini ale sunetelor, care să reproducă sunetele înseşi. Între liniile şi punctele care se adresează privirii şi sunetele care se adresează urechii nu există nici un raport natural. Liniile şi punctele nu reprezintă sunetele, fiindcă între unele şi altele nu există nici o asemănare, ci traduc într-un limbaj convenţional o întreagă serie de comenzi pe care muzicianul trebuie să le respecte dacă vrea să reproducă notele şi suita lor cu nuanţele şi ritmul potrivite.

Dar ce vede de fapt muzicianul cînd se uită pe aceste pagini? Aici, ca în cazul oricărei lecturi, în funcţie de cît de experimentat este cititorul, numărul semnelor percepute de retina sa este mai mic sau mai mare. Să distingem între semnele propriu-zise şi combinaţiile în care intră ele. Aceste semne sînt în număr limitat şi fiecare este relativ simplu. Putem admite că, prin faptul că le citeşte şi execută ordinele transmise de ele, muzicianul le-a asimilat pe deplin sensul, adică, altfel spus, că ele s-au întipărit într-un fel sau altul în creierul său: el n-are nevoie să le vadă ca să şi le amintească. Dimpotrivă, combinaţiile care se pot forma între aceste semne sînt în număr nelimitat, iar unele sînt foarte complicate, astfel încît este imposibil ca toate aceste combinaţii să se păstreze ca atare în scoarţa cerebrală, sub forma unor mecanisme care să pregătescă mişcările necesare pentru a le reproduce.

Dar acest lucru nici nu este necesar. În fapt, aceste combinaţii de semne sînt întipărite în afara creierului, pe foi de hîrtie, adică se conservă material în exterior. Desigur (în afara unor cazuri cu totul şi cu totul excepţionale), creierul unui muzician nu conţine, nu conservă notaţia, sub o formă oarecare dar suficientă ca să le poată reproduce, dintre toate compoziţiile muzicale pe care le-a interpretat deja şi pe care urmează să le execute din nou. Chiar în momentul în care execută o compoziţie pe care a repetat-o, muzicianul nu o ştie complet pe de rost, avînd nevoie să privească măcar din cînd în cînd spre portativ. De remarcat că, dacă n-ar fi asimilat anterior semnele simple şi elementare şi chiar

combinaţiile cele mai frecvente între acestea, el s-ar găsi, cîntînd după partitură, în aceeaşi situaţie ca o persoană care citeşte cu voce tare şi trebuie să se oprească tot timpul din cauza unor litere pe care nu le recunoaşte. N-ar putea atunci să cînte într-o orchestră, în faţa publicului, decît dac-ar fi învăţat pe de rost; n-ar mai avea nevoie de portativ; dar ar trebui să lucreze mult mai mult înainte de fiecare interpretare, ceea ce ar limita numărul compoziţiilor pe care ar fi capabil să le execute. Dat fiind că semnele şi combinaţiile muzicale simple subzistă în creier, e inutil să fie astfel păstrate şi combinaţiile complexe, fiind de ajuns ca ele să fie notate pe hîrtie. Aşadar partitura joacă aici tocmai rolul de substitut material al creierului.

Să observăm atitudinea şi mişcările muzicienilor într-o orchestră. Fiecare dintre ei nu este decît o parte a unui ansamblu care-i mai cuprinde pe ceilalţi muzicieni şi pe dirijor. Ei cîntă în acord şi respectînd măsura; adesea fiecare cunoaşte nu doar partea pe care trebuie să o interpreteze, ci şi pe ale celorlalţi, precum şi locul pe care partea sa îl ocupă printre acestea. Acest ansamblu cuprinde şi partiturile scrise. Or, aici, ca în orice organism, există o diviziune a muncii, funcţiile sînt executate de organe diferite şi putem spune că, în timp ce centrii motori care condiţionează mişcările muzicienilor se găsesc în creierul sau în corpul lor, centrii vizuali sînt parţial în exterior, dat fiind că mişcările lor sînt legate de semnele pe care le citesc pe partituri.

Trebuie să recunoaştem că această descriere nu corespunde decît aproximativ realităţii. Unii muzicieni şi-ar putea executa pe de rost toată partitura. Alţii, chiar dacă urmăresc cu privirea notele de pe portativ, ştiu pe de rost fragmente întregi din partitura pe care o interpretează. În funcţie de aptitudinile personale ale muzicianului, de experienţa sa şi de cît de des a repetat, acesta s-ar putea lipsi de sprijinul extern pe care semnele scrise sau tipărite îl oferă memoriei sale. Dar, oricare ar fi gradul său de virtuozitate, el nu va reţine toate operele pe care le-a interpretat, încît să fie

în măsură să reproducă după dorință, în orice moment, pe oricare dintre acestea. În orice caz, dacă muzicianul ar fi izolat și privat de toate mijloacele de traducere și de fixare a sunetelor prin notațiile muzicale, i-ar fi destul de dificil, aproape imposibil să-și fixeze în memorie un număr atît de mare de amintiri.

Semnele muzicale și modificările cerebrale care le răspund diferă de sunete și de urmele lăsate de acestea în creierul nostru prin faptul că primele sînt artificiale. Ele rezultă din convenții și nu au sens decît în raport cu grupul care le-a inventat sau adoptat. Un fiziolog cu totul străin de muzică, ignorînd chiar existența concertelor, a orchestrelor și a muzicienilor, dacă ar putea să pătrundă în creierul acestora, să identifice procesele produse aici și să le relaționeze cu cauze exterioare, ar ști că unele rezultă din acele fenomene naturale numite sunete. Dar, observînd creierul unui muzician în momentul în care acesta cîntă după partitură, fiziologul ar distinge, pe lîngă urmele cerebrale ale sunetelor, altele, provocate de caractere figurative, de semnele tipărite, despre care n-ar putea spune decît că nu le recunoaștem în natură.

Ar fi poate la fel de uluit ca Robinson cînd, explorîndu-și insula, descoperă pe nisip, nu departe de mare, urme de pași. Să presupunem că aceste urme ar fi fost lăsate de oameni veniți în ziua precedentă, fără ca el să-i fi văzut, și care au plecat. Mai sînt multe alte urme: urmele animalelor, pene de păsări, cochilii pe țărm. Dar urmele pașilor omenești diferă de toate celelalte, deoarece acestea din urmă au apărut pe insulă numai prin acțiunea forțelor naturale. Am putea spune că insula singură le-a produs. Dar o insulă pustie nu produce singură urme de pași. Aplecîndu-se asupra acestor urme, Robinson vede așadar, în realitate, ceva diferit de insula sa. Deși marcați pe nisip, acești pași îl transportă în altă parte. Prin ei ia din nou contact cu lumea oamenilor, căci ei n-au sens decît incluși în ansamblul urmelor lăsate, pe

diferite părţi ale solului, de sosirea şi plecarea membrilor grupului. Este şi cazul urmelor lăsate de semne în substanţa cerebrală. Ele revelează acţiunea exercitată asupra creierului uman de ceea ce un fiziolog ar numi un sistem sau o colonie de alte creiere umane.

Particularitatea acestui gen de acţiune este că se exercită prin intermediul semnelor, adică presupune un acord prealabil şi un acord continuu între oameni în privinţa semnificaţiei semnelor. Aceste modificări, deşi se produc în creiere diferite, constituie un tot, deoarece una îi răspunde exact celeilalte. Mai mult, simbolul şi, în acelaşi timp, instrumentul acestei unităţi a totului există material: semnele muzicale şi foile tipărite ale partiturii. Nimic din ceea ce se produce în creier ca rezultat al acestui acord sau al acestei unităţi nu poate fi luat în considerare izolat.

Pentru cineva care nu ar şti nimic despre existenţa grupului din care face parte muzicianul, acţiunea exercitată de semne asupra creierului ar fi nesemnificativă, deoarece n-ar analiza-o decît după proprietăţile pur sensibile ale semnului însuşi. Or, aceste proprietăţi nu disting cu nimic semnul de alte obiecte vizuale care nu exercită nici o acţiune asupra noastră. Pentru a reda întreaga valoare a perceperii acestui semn, trebuie s-o plasăm în ansamblul din care face parte: amintirea unei pagini acoperite de note nu este decît o parte dintr-o amintire mai largă sau dintr-un ansamblu de amintiri: chiar în acelaşi timp în care privim în gînd partitura, vedem şi un întreg mediu social, pe muzicieni, convenţiile lor şi obligaţia care ni se impune, pentru a intra în raport cu ei, să le respectăm.

Să ne mai aplecăm o dată asupra muzicienilor care cîntă într-o orchestră. Au toţi ochii aţintiţi spre partituri, iar gîndurile şi gesturile lor se acordă fiindcă sînt tot atîtea copii ale aceluiaşi model. Să presupunem că toţi ar avea o memorie care le-ar permite să cînte fără a se mai uita la paginile acoperite de semne sau numai aruncînd cîte o privire din cînd în cînd. Partiturile sînt acolo. Dar la fel de bine ar putea

nici să nu fie. Dacă n-ar fi nu s-ar schimba nimic, deoarece gîndirea lor se acordă, iar partiturile nu au alt rol decît să simbolizeze acest acord. Nu s-ar putea spune atunci că nu partiturile explică păstrarea amintirilor muzicale – de parcă memoria ar avea nevoie să se sprijine pe un obiect material durabil –, căci ele încetează să mai joace vreun rol din momentul în care amintirea este fixată? Afirmînd că muzicienii şi partiturile lor formează un ansamblu şi că trebuie avut în vedere tot acest ansamblu pentru a explica păstrarea amintirilor, oare nu ne plasăm într-un moment în care amintirea nu există încă, ci abia se formează, iar obiectul material exterior, partitura, nu va dispărea odată ce amintirea va exista şi va depinde numai de noi să o evocăm? Ar trebui prin urmare să revenim la teoria pur fiziologică a memoriei, să admitem că creierul este suficient pentru evocarea şi recunoaşterea acestor amintiri.

Credem totuşi că între un muzician care cîntă pe de rost şi unul care urmăreşte notele pe portativ nu există decît o diferenţă de grad. Să remarcăm că, înainte de a o învăţa pe de rost, cel dintîi a trebuit să citească şi să recitească partitura. Indiferent dacă ultima lectură are loc în momentul interpretării, cu cîteva ore sau zile înainte ori chiar la un interval mai lung, timpul scurs nu schimbă natura acţiunii exercitate de sistemul de sunete asupra celui care-l traduce. Orice senzaţie cere un anumit timp pînă să o conştientizăm, fiindcă nu se produce niciodată un contact imediat între conştiinţă şi obiect. Cel mai adesea senzaţia se formează şi există abia după ce obiectul său nu mai este prezent: dar putem afirma că obiectul nu este cauza senzaţiei? Am spus că se poate distinge memoria activă, prin care ne amintim şi recunoaştem un obiect a cărui acţiune nu o mai resimţim, de rezonanţa sau acţiunea întîrziată şi continuă pe care un obiect o mai exercită asupra minţii noastre deşi un interval de timp mai scurt sau mai lung ne separă de momentul cînd l-am perceput. Astfel, un obiect poate să nu mai fie prezent. Dar, dacă acţiunea exercitată de el durează încă, sistemul pe

care-l formează reprezentarea şi obiectul constituie un circuit continuu, închis de obiect, oricît de îndepărtat în timp ar fi el. În cazul de față, obiectul este un ansamblu de semne. Acțiunea exercitată de el constă în comenzile pe care le transmite muzicianului. Muzicianul nu mai citeşte partitura, dar se comportă ca şi cum ar face-o. Asta nu înseamnă că semnele vor fi trecut de pe partitură în mintea sa, ca imagini vizuale, căci el nu le mai vede. Vom spune că mişcările pe care le face sînt legate, că s-a creat în creierul său un mecanism care face ca fiecare să o determine automat pe următoarea? Fără îndoială. Dar trebuie explicată tocmai apariția acestui mecanism. El trebuie pus în relație cu cauza sa, una externă, şi anume sistemul de semne fixat de grup pe hîrtie.

Avem o tăbliță de ceară pe care a fost gravat un şir de litere şi cuvinte. Ea reproduce în adîncime ceea ce caracterele prezentau în relief. Să îndepărtăm acum caracterele. Amprenta rămîne, şi ne-am putea imagina că urmele lăsate de caractere sînt legate una de alta şi că fiecare cuvînt se explică prin precedentul. Dar ştim că nu e aşa, ci că amprenta se explică prin compoziția în relief, iar acțiunea ei subzistă şi nu-şi schimbă natura chiar şi după ce caracterele în relief nu mai sînt aplicate. La fel, dacă un om face parte dintr-un grup şi a învățat să pronunțe anumite cuvinte într-o anumită ordine, el poate foarte bine să iasă din grup şi să se îndepărteze. Atîta timp cît foloseşte încă acest limbaj, se poate spune că grupul îşi exercită în continuare acțiunea asupra lui. Contactul dintre el şi acea societate este la fel de neîntrerupt ca şi cel dintre un tablou şi mîinile ori gîndirea pictorului care l-a realizat mai demult. Acelaşi este cazul şi între un muzician şi o pagină de muzică pe care a citit-o sau recitit-o de mai multe ori, chiar dacă acum pare să se lipsească de ea. În realitate, nu se lipseşte cîtuşi de puțin de aceasta, căci poate cînta numai pentru că pagina este acolo, invizibilă, dar cu atît mai activă, aşa cum cineva nu este niciodată mai supus decît atunci cînd nu mai este nevoie ca ordinele să fie repetate.

Putem să spunem acum unde se află modelul care ne permite să recunoaştem piesele muzicale pe care ni le amintim. Am insistat asupra acestui exemplu deoarece amintirile muzicale sînt de o diversitate infinită şi credem că acesta este, cum spun psihologii, domeniul calităţii pure. Fiecare temă, fiecare frază, fiecare parte dintr-o sonată sau dintr-o simfonie este unică în categoria sa. În absenţa oricărui sistem de notare, o memorie care ar vrea să reţină tot ceea ce un muzician urmează să cînte într-o serie de concerte ar trebui, după cum se pare, să alinieze impresiile fiecărei clipe una după alta. De ce complicaţie infinită ar trebui să dispună creierul pentru a putea înregistra şi păstra separat atîtea reprezentări şi imagini?

Dar – ne spune dl. Bergson – acest lucru nu e necesar. E suficient să ne raportăm la un model schematic, în care fiecare compoziţie ascultată este înlocuită de o serie de semne. Nu mai sîntem obligaţi să reţinem separat toate sunetele succesive, fiecare unic în felul său, cum am mai spus, ci numai un număr restrîns de note, datorită semnelor muzicale. Evident, tot trebuie reţinute diversele moduri de combinare a sunetelor, care sînt multe şi toate diferite, compoziţiile distingîndu-se între ele. Dar aceste combinaţii complexe se descompun în combinaţii mai simple, care, deşi sînt, fără îndoială, mai numeroase decît notele, se reproduc totuşi adesea în aceeaşi piesă sau de la o piesă la alta. Un muzician experimentat, care a interpretat multe piese diferite, va fi în situaţia cuiva care a citit foarte mult. Şi cuvintele sînt mai numeroase decît literele, iar combinaţiile de cuvinte sînt mai numeroase decît cuvintele propriu-zise. La fiecare pagină, nu cuvintele sînt noi, nici măcar componentele frazei: toate acestea sînt uşor de reţinut. Ceea ce trebuie reţinut sau înţeles acum şi ceea ce trebuie să capteze atenţia este combinarea motivelor elementare, a alăturărilor de note sau de cuvinte deja cunoscute. Astfel este redusă şi simplificată sarcina memoriei. Înţelegem prin asta că se pot învăţa pe de rost numeroase piese întregi, recunoscînd, la

audiție, toată seria de note pe care acestea o desfăşoară: e de ajuns să avem în minte, într-un fel sau altul, un model care reprezintă schematic intrarea unor termeni deja cunoscuţi într-un nou mod de combinare. E suficient să ne reprezentăm o alăturare de semne.

Dar de unde vin aceste semne? Cum ia naştere acest model schematic? Să privim din punctul de vedere al dlui Bergson, care ia în considerare un individ izolat. Acest om aude de mai multe ori aceeaşi piesă muzicală. Fiecărei audiții îi corespunde o serie de impresii originale care nu se confundă între ele. Însă la fiecare audiție se produce în sistemul său cerebro-spinal o serie de reacţii motrice, întotdeauna de acelaşi sens, care se intensifică de la o audiție la alta. Aceste reacţii sfîrşesc prin a trasa o schemă motorie. Această schemă constituie modelul fix cu care compară apoi piesa ascultată şi care îi permite s-o recunoască şi chiar s-o reproducă. În această privință, dl. Bergson acceptă teoria fiziologică a memoriei, care explică acest gen de rememorare şi de recunoaştere numai prin creierul individual.

Oameni care au în aceeaşi măsură ureche muzicală nu vor reacţiona totuşi în acelaşi fel la audiția, oricît de repetată, a unei piese, după cum ştiu sau nu să descifreze caracterele muzicale. Dar între unii şi ceilalți nu este decît o diferență de grad. Un muzician care a descifrat o piesă înainte de a o asculta a descompus-o. El şi-a concentrat mai întîi atenția asupra elementelor, reprezentate prin note, şi a izolat una de alta reacțiile motrice care-i corespund fiecăreia. Repetarea mai frecventă a aceloraşi mişcări le-a dat mai mult relief. A procedat apoi la combinarea acestor mişcări, după combinaţiile de note pe care le auzea şi citea. De aceea şi-a format o idee clară: ştie tot ce conţin acestea. Mai e de mirare că poate să figureze acest ansamblu de mişcări cu ajutorul semnelor? Unui om care n-a dat atenţie reacţiilor elementare pe care le determină în mintea sa sunetele izolate sau combinaţiile simple de sunete îi va fi mult mai greu să distingă procesele provocate de ascultarea unei piese

muzicale. Acestea vor fi mai confuze şi mai imprecise. Ele vor rămîne cel mai adesea la stadiul de schiţări motrice. Însă nu se vor deosebi, în esenţă, de cele ale unui muzician. O dovedeşte faptul că persoanele care n-au învăţat muzică reuşesc totuşi să-şi amintească anumite motive, fie pentru că le-au auzit mai des, fie pentru că, dintr-un motiv sau altul, le-au remarcat mai mult decît pe altele învecinate.

Aşadar, potrivit dlui Bergson, semnele muzicale n-ar juca un rol indispensabil. Dimpotrivă, acestea nu ar exista decît din momentul în care am distinge notele elementare. Dar am avea de-a face cu ansambluri de sunete îmbinate între ele, adică un tot continuu. Va trebui deci să-l descompunem mai întîi, ceea ce înseamnă că la fiecare sunet sau alăturare elementară de sunete creierul nostru răspunde printr-o reacţie distinctă. Vom putea atunci să reprezentăm separat aceste mişcări prin tot atîtea semne. Aşadar procesele cerebrale se transformă în semne, nu semnele dau naştere proceselor din creier. Se poate, în mod natural, ajunge de la note la procese, deoarece notele nu sînt decît traducerea acestora: dar procesele sînt primele, aşa cum un text precede traducerea.

Această explicaţie nu ţine totuşi cont de un fapt, fără îndoială din cauză că acesta nu este atît de evident dacă presupunem că omul este izolat. Este vorba de faptul că aceste semne sînt rezultatul unei convenţii între mai mulţi oameni. Limbajul muzical este unul ca oricare altul, adică implică un acord prealabil între cei care-l folosesc. Or, pentru a învăţa un limbaj, trebuie să ne supunem unei educaţii stricte, care înlocuieşte reacţiile noastre naturale şi instinctive cu o serie de mecanisme al căror model îl găsim cu totul în afara noastră, în societate.

În cazul limbajului muzical, am putea crede că se întîmplă altfel. Există o ştiinţă a sunetelor care porneşte de la datele naturale, psihice şi fiziologice. Să admitem că sistemul cerebral şi nervos al omului este un aparat de rezonanţă, capabil în mod natural să înregistreze şi să reproducă sunetele. Limbajul muzical s-ar limita să fixeze sub forma

semnelor reacțiile acestor aparate plasate într-un mediu sonor. Convenția de care vorbim și-ar afla deci fundamentul în natură și ar exista virtual în întregime din momentul în care unul dintre aceste aparate ar funcționa. Dar, raționînd astfel, uităm că oamenii, chiar copiii, înainte să învețe muzica, au ascultat deja multe arii, cîntece, melodii, cu care urechea și vocea lor s-au obișnuit deja. Cu alte cuvinte, aceste aparate funcționează de mult, iar între mișcările lor este doar o diferență de grad, ca și cum unele ar fi mai sonore decît celelalte sau aceleași note ar fi mai dinsticte. Însă notele sînt diferite sau, mai degrabă, sînt combinate diferit. Dificultatea constă tocmai în a face ca aceste aparate să devină sau să redevină identice, cu componente care să se miște în același mod, și atunci trebuie să se plece de la un model care nu se confundă cu nici unul dintre ele.

Muzica muzicienilor nu este unica. Pruncul este legănat de cîntecele doicii. Mai tîrziu, repetă refrenele pe care părinții săi le fredonează în prezența lui. Există cîntece de joacă, precum și cîntece de muncă. Pe străzile marilor orașe cîntecele populare se transmit din gură-n gură, odinioară reproduse de flașnete, azi de gramofon. Melopeele vînzătorilor ambulanți, ariile care acompaniază dansurile umplu aerul de sunete și acorduri. Nu e obligatoriu ca oamenii să fi învățat muzică pentru a păstra amintirea unor arii și cîntece. Se poate spune totuși că ei sînt, din acest motiv, muzicieni? Cu toate acestea, dacă există numai o diferență de grad între omul care recunoaște o arie pentru că a auzit-o adesea și muzicianul care o recunoaște pentru că a citit-o altădată sau o citește acum pe portativ, am putea crede că ajunge să ai o memorie plină de arii și cîntece ca să înveți foarte ușor muzica și, cu prețul unui mic efort suplimentar, să transpui prin note scrise sunetele repetate sau auzite. Dar nu e așa. Cineva care a auzit multe arii va trebui să urmeze o educație muzicală completă ca să ajungă capabil de a le descifra. Îi vor fi necesare la fel de mult timp și un efort la

fel de mare ca şi unei persoane care nu a ascultat şi nu a reţinut decît foarte puţine arii. Mai mult, primul s-ar putea să aibă mai multe dificultăţi decît celălalt în asimilarea limbajului muzical, deoarece vechile obişnuinţe vocale încă n-au dispărut. Cu alte cuvinte, există două modalităţi pentru a învăţa să reţii sunetele, una populară, cealaltă savantă, iar între ele nu este nici un raport.

Cum ne amintim o arie dacă nu sîntem muzicieni? Să luăm în considerare cazul cel mai simplu şi, fără îndoială, cel mai frecvent. Cînd ascultăm o melodie care acompaniază nişte versuri, distingem atîtea părţi cîte versuri sau componente ale frazei. Sunetele par ataşate de cuvinte, care sînt obiecte discontinue. Cuvintele joacă aici rolul activ. Putem adesea să reproducem o arie fără a ne mai gîndi la cuvintele care o însoţesc. Aria nu evocă versurile. În schimb, e greu să repeţi versurile unui cîntec bine cunoscut fără să-l fredonezi în gînd. De altfel, în primul caz, cînd reproducem o arie pe care altădată am cîntat-o împreună cu versurile, probabil că acestea sînt prezente, exercitîndu-şi acţiunea, deşi nu le mai pronunţăm: fiecare grup de sunete care corespunde unui cuvînt formează un tot distinct, iar aria este scandată ca o frază. Dar cuvintele înseşi şi frazele rezultă din convenţii sociale, care le fixează sensul şi rolul. Modelul după care descompunem este întotdeauna în exteriorul nostru.

Pe de altă parte, nu ne amintim ariile care nu sînt cîntece, nici melodiile ale căror versuri nu le-am auzit. De această dată, aria şi cîntecul au fost descompuse după diviziuni marcate de ritm. Dacă bate cineva cu degetul în masă reproducînd ritmul unei arii pe care o cunoaştem, descoperim cu surpriză cîteodată că e de ajuns ca să ne-o amintim. Nu altfel se întîmplă cînd ne amintim o melodie prin intermediul versurilor care o însoţesc. Loviturile separate de intervaluri mai lungi sau mai scurte, apropiate şi precipitate, izolate sau dublate, produc sunete identice. Ele invocă totuşi o suită de sunete de înălţime şi intensitate diferite. La fel şi cuvintele care, în sine, nu au nici o asemă-

nare cu ariile pe care le acompaniază. Nu ne vom mai mira dacă vom observa că ritmul, ca şi cuvintele, ne aminteşte nu sunetele, ci maniera în care le-am descompus succesiunea. În înseşi cuvintele, ritmul joacă, poate, rolul principal în această privinţă. Cînd cîntăm din memorie, nu regăsim adesea cuvintele deoarece ne amintim ritmul? Scandăm versurile, grupăm silabele cîte două, iar dacă vrem să grăbim sau să încetinim cîntecul, schimbăm ritmul.

Dacă, în definitiv, ritmul joacă aici rolul principal, toată problema constă în a stabili ce este ritmul. Nu există el în natură? E de neconceput ca un om izolat să descopere singur în spaţiul sonor aceste diviziuni ritmice? Dacă un fenomen natural îi sugerează ritmul, nu mai are nevoie să-l preia de la alţi oameni. Însă zgomotele pe care le receptăm de la natura însăşi nu se succed după vreo măsură sau cadenţă. Ritmul este un produs al vieţii în societate. De unul singur, individul n-ar fi capabil să-l inventeze. Cîntecele de muncă, de pildă, rezultă din repetarea aceloraşi gesturi, dar de către oameni care lucrează împreună: de altfel, ei nu ar da randamentul aşteptat dacă gesturile înseşi ar fi ritmate în absenţa lor. Cîntecul oferă un model muncitorilor grupaţi, iar ritmul coboară din cîntec în gesturile lor. Presupune deci un acord colectiv prealabil. Limbile pe care le vorbim sînt ritmate. Asta ne permite să distingem părţile frazei şi cuvintele care, altfel, s-ar amesteca unele cu altele şi nu ne-ar prezenta decît o suprafaţă continuă şi confuză care nu ne-ar atrage în nici un fel atenţia. Sîntem devreme familiarizaţi cu măsura. Dar societatea, şi nu natura materială ne-a adaptat la aceasta.

E drept că societatea este formată în cea mai mare parte din oameni care nu ştiu muzică. Între cîntecele şi melodiile pe care ei le ascultă şi le repetă şi sonatele sau simfoniile interpretate de marile orchestre este, fără îndoială, tot atîta diferenţă ca între ritmurile profanilor şi măsura muzicienilor. Să presupunem că o persoană fără educaţie muzicală asistă la interpretarea unei opere complicate. Nu va

reține nimic sau își va aminti numai acele arii făcute parcă să fie fredonate, mai asemănătoare cu cele deja cunoscute. De aceea detașăm dintr-o simfonie sau o dramă lirică doar o melodie, o arie de marș, de dans, care se și pretează la detașare și care ar intra firesc în cadrul cîntecelor pe care publicul le înțelege, reține și adoptă fără mare efort.

De ce reținem numai această suită de sunete, și nu altele? Deoarece prindem imediat ritmul. Nu doar fiindcă e simplu: dar auzul nostru regăsește mișcări, o viteză și un balans pe care le cunoaște deja și care-i sînt aproape familiare. O operă îi impresionează uneori pe oameni prin ceea ce are mai banal și mai frust ori, mai adesea, prin ceea ce nu era în momentul în care artistul a compus-o, dar a devenit, însușită fiind de către public. Odată ce cavalcada Walkiriilor a intrat în programul muzicii militare, iar *Venirea primăverii* a fost cîntată cu aceleași inflexiuni și în același spirit ca o melodie sentimentală oarecare, nu-i vina lui Wagner că auditorii cultivați n-au mai fost capabili decît cu eforturi majore să considere aceste fragmente din punctul de vedere al ansamblului în care ar fi trebuit reintegrate. Wagner însuși amintea că, în vremea operei italiene, spectatorii mergeau la concerte în special ca să asculte cîteva bucăți de virtuozitate, destinate să pună în valoare resursele vocale ale unui tenor sau ale unei primadone. În restul timpului, muzica era numai un soi de înfloritură. Spectatorii vorbeau, fără măcar să o asculte. Dimpotrivă, Wagner a vrut ca partea vocală să facă un corp comun cu desfășurarea muzicală în ansamblu, iar vocea umană să fie numai un instrument printre celelalte. Dar n-a putut să împiedice marele public să rețină din opera sa mai ales acele fragmente care păreau scrise pentru a fi fredonate.

La începutul concertului, cînd se face liniște, odată cu primele măsuri se delimitează un spațiu în care nici un sunet, ba chiar nici o amintire a sunetelor din afară nu pot pătrunde. Muzicienii și auditoriul uită cîntecele și ariile prezente în mod obișnuit în memoria oamenilor. Pentru a

înțelege muzica ascultată, trebuie exclusă raportarea la modelele convenționale pe care societatea în sens larg le poartă mereu cu sine și nu încetează să ni le înfățișeze. Dar societatea muzicienilor desfășoară în fața noastră un fel de panglică invizibilă pe care sînt marcate diviziuni abstracte fără nici o legătură cu ritmurile tradiționale și familiare. Să examinăm acest ritm, care nu mai este unul al limbajului și nu derivă din acesta.

Rolul acestor diviziuni nu este să readucă în memoria muzicianului sau a persoanei care-l ascultă și care cunoaște muzica suita notelor propriu-zise. Cum ar fi posibil? Măsurile reprezintă doar intervaluri identice de timp. Sînt cadre goale. Trebuie exprimată înșiruirea notelor, și ea este făcută, fie de partitura unde notele sînt înscrise, fie de aria prin care ele ajung la publicul muzicienilor. Dar trebuie, de asemenea, să știm să reproducem aceste sunete sau să le ascultăm după o măsură. Pentru asta nu ajunge să urmărim cu privirea bagheta dirijorului sau să imprimăm o mișcare ritmică unei părți a corpului. Trebuie să ne fi obișnuit în prealabil să introducem într-o măsură combinațiile cele mai frecvente de note sau să descompunem fiecare suită de note regăsind diviziunile măsurii, după cum sîntem interpreți sau ascultători. Dar nici una dintre aceste operații nu este naturală, deoarece nici ritmul însuși, nici măsura nu sînt astfel. Ritmul muzicienilor nu are nimic în comun cu celelalte ritmuri. Acestea corespund unor acte care nu sînt fundamental muzicale, precum mersul, dansul și chiar vorbirea, al cărei principal scop este comunicarea gîndurilor, nu reproducerea sunetelor. Dimpotrivă, ritmul muzical presupune un spațiu exclusiv sonor și o societate de oameni interesați numai de sunete.

Într-un spațiu pur sonor, oamenii cu auzul foarte fin ar distinge în sunete multe nuanțe, precum și numeroase raporturi între diversele sunete, care nouă ne scapă. Cum una dintre calitățile esențiale ale sunetului, din punct de vedere muzical, constă în durata sa, precum și în durata intervalului

care-l separă de altul, aceşti ascultători ar fi sensibili la diferenţele de timp pe care noi nu le remarcăm. Să presupunem că astfel de persoane înzestrate, care sînt interesate în mod special de muzică, se apropie şi se asociază pentru a compune, a interpreta şi a asculta opere muzicale. Pentru a fi admis în această societate, ar trebui să fii capabil să aplici instrumente de măsură de o extremă sensibilitate pentru toate combinaţiile de sunete posibile, atît în ceea ce priveşte înălţimea, timbrul, intensitatea, cît şi viteza cu care se succed şi durata lor. Ritmul şi măsura ar fi supuse, într-un asemenea mediu, unor reguli mult mai stricte decît în restul societăţilor, unde senzaţiile muzicale rămîn strîns legate de celelalte. Nu mai are rost să obiectăm că această diferenţă dintre ritmul popular şi cel al muzicienilor este doar una de grad, nu de natură, dat fiind că şi într-un loc, şi în celălalt se măsoară timpi şi intervaluri. Dacă măsura trece în prim-plan, poate exista altă diferenţă decît cea privitoare la gradul de precizie pe care aceasta îl comportă şi care-i este impus? De aceea ritmurile potrivite pentru vorbire şi mişcări nu sînt suficiente pentru un muzician. Acesta va căuta un ritm nu în afara fenomenelor sonore, ci în materia muzicală însăşi, adică în sunete, aşa cum sînt ele percepute de muzicieni. Este o convenţie fecundă şi legitimă, fără îndoială, care nu tinde decît să cuprindă cît mai strîns natura, deoarece legile sunetelor, astfel formulate, au un fundament fizic, dar şi o convenţie originală, fiindcă nu se ghidează doar după datele naturale percepute de oamenii care nu fac parte din societatea muzicienilor.

Deşi este atît de pătrunsă de convenţii, muzica se inspiră adesea din natură. Foşnetul vîntului printre frunze, murmurul apei, bubuitul tunetelor, zgomotul făcut de marşul unei armate sau de rumoarea unei mulţimi, accentele pe care le poate lua vocea umană, cîntecele populare şi exotice, toate zguduiturile sonore produse de lucruri sau de oameni au trecut în compoziţiile muzicale. Dar muzica transformă după legile ei ceea ce împrumută astfel din mediile naturale şi

umane. Am putea crede că, dacă arta imită natura, o face pentru a împrumuta o parte din efectele acesteia. Nu e oare adevărat că unele compoziții se construiesc pe teme care nu sînt în sine muzicale, ca și cum s-ar urmări creșterea interesului față de muzică prin atracția exercitată de dramă? Titlurile unor astfel de opere ne permit să presupunem că autorul a vrut să trezească în auditorii său emoții de ordin poetic, să evoce în imaginația lor figuri și spectacole. Dar acest lucru ține, poate, de faptul că societatea muzicienilor nu reușește uneori să se izoleze de societate în general, și nici nu încearcă întotdeauna. Unii muzicieni sînt mai exclusiviști, și la ei trebuie să căutăm sentimentul a ceea ce s-ar putea numi muzică pură.

Să adoptăm ipoteza că muzicianul nu iese din cercul muzicienilor. Ce se întîmplă atunci cînd introduce într-o sonată ori simfonie un motiv împrumutat din natură sau din societate? Mai întîi, dacă a remarcat acest motiv acolo unde l-a întîlnit e pentru calitățile muzicale ale acestuia. În timp ce un profan este impresionat de un pasaj dintr-o sonată pentru că poate fi fredonat, un muzician își va fixa atenția asupra unui cîntec de la o serbare țărănească pentru că poate să fie notat și să figureze ca temă într-o sonată sau într-o compoziție orchestrată. Profanul selectează melodia din sonată. Invers, muzicianul selectează cîntecul dintre celelalte sau, din cîntec, separă aria de versuri și chiar anumite măsuri din aceasta. Astfel detașată, dezgolită și sărăcită de o parte din substanța sa, aria va fi transferată în societatea muzicienilor și se va prezenta în curînd sub un nou aspect. Asociată altor suite de sunete, amestecată poate într-un ansamblu, valoarea sa și a părților sale va fi determinată de raporturile cu elemente muzicale care-i erau pînă atunci străine. Dacă joacă rol de temă, va fi dezvoltată, dar după reguli pur muzicale, adică se va extrage din ea ceea ce conținea, fără îndoială, dar nu putea fi descoperit decît de un muzician. Dacă joacă rol de motiv, va da o culoare originală părților de compoziție în care va apărea și va fi ea însăși, de fiecare dată, transfor-

mată, dar cu totul altfel decît dacă ar fi constituit refrenul unui cîntec, care capătă un sens diferit, în funcție de versurile cupletului precedent. Extras astfel din acest corp, spiritul muzical nu mai trebuie să-i poarte amprenta, să-l amintească și să trimită cu gîndul la el.

Deoarece muzica separă astfel sunetele de toate celelalte realități sensibile, ne închipuim cîteodată că ne detașează de lumea exterioară. Desigur, sunetele au o realitate materială. Sînt fenomene fizice. Dar să ne limităm la senzațiile auditive, căci muzicianul nu merge niciodată dincolo de acestea. Dacă muzica vine din afară, nimic nu ne obligă să ținem cont de asta. Particularitatea sa constă în faptul că, în timp ce culorile, formele și celelalte calități ale materiei sînt atașate de obiecte, sunetele muzicale sînt în raport numai cu alte sunete. Cum nimic din natură nu seamănă cu compozițiile muzicienilor, ne imaginăm cu ușurință că acestea nu se supun legilor lumii exterioare și că sînt ceea ce sînt datorită puterii spiritului. Lumea în care muzica ne transportă ar fi atunci lumea interioară.

Să privim însă mai îndeaproape. O combinație sau o suită de sunete muzicale ne pare detașată de orice obiect doar pentru că ea însăși este un obiect. Acesta nu există, e adevărat, decît pentru grupul de muzicieni. Dar ce ne poate garanta existența unui fapt, a unei ființe, a unei calități, dacă nu acordul care se stabilește în această privință între membrii unei societăți, adică între oamenii interesați de acel lucru? Individul nu extrage din sine și numai din sine însuși o temă nouă, o combinație de sunete pe care mintea sa a creat-o din nimic. El le descoperă în lumea sunetelor, pe care numai societatea muzicienilor este capabilă să o exploreze; el ajunge la ele fiindcă acceptă convențiile, de care se impregnează chiar mai mult decît ceilalți membri. Limbajul muzical nu este un instrument inventat *post factum* pentru a fixa și a comunica muzicienilor ceea ce unul dintre ei a conceput în mod spontan. Dimpotrivă, tocmai acest limbaj a creat mu-

zica. Fără el n-ar fi existat societatea muzicienilor, ba chiar nici muzicieni, la fel cum fără legi n-ar exista nici cetatea, nici cetăţenii. Departe de a ne izola în contemplarea stărilor interioare, muzica ne face să ieşim din noi înşine. Ea ne plasează într-o societate cu mult mai exclusivistă, mai exigentă şi mai disciplinată decît toate celelalte grupuri din care facem parte. Dar acest lucru este firesc, fiindcă e vorba de date precise, care nu comportă nici o fluctuaţie şi care trebuie reproduse şi receptate cu o maximă exactitate.

Schopenhauer, criticînd definiţia dată de Leibniz muzicii – *exercitium arithmeticæ occultum nescientis se numerare animi*, literal: „o operaţie de aritmetică ocultă făcută de un suflet care calculează în mod inconştient" –, recunoaşte că este exactă; dar adaugă: nu este totuşi decît scoarţa, veşmîntul, exteriorul artei sunetelor[1]. Ni s-ar putea obiecta că descriem exact memoria muzicianului din punctul de vedere al tehnicii, dar că trebuie făcută o distincţie între, pe de o parte, amintirea mişcărilor sau a semnelor, chiar amintirea sunetelor aşa cum pot fi ele produse prin aceste mişcări sau reprezentate prin semne şi, pe de altă parte, impresia pe care ne-o provoacă aceste sunete, fie că le producem, fie că le ascultăm. Tot ceea ce am afirmat anterior s-ar aplica numai primului dintre cele două aspecte, şi putem admite că, în tot ceea ce priveşte cunoaşterea şi practicarea regulilor muzicale, memoria noastră depinde într-adevăr de societatea muzicienilor. Dar sentimentul muzical şi chiar sentimentele pe care le trezeşte în noi muzica sînt cu totul altceva: or, chiar dacă acestea nu ocupă întreaga amintire a unei audiţii sau a unei interpretări, se întîmplă ca ele să treacă în prim-plan: în orice caz, nu le putem neglija, ca să nu-l reducem pe muzician, indiferent dacă el interpretează sau ascultă, la o activitate strict automată.

---

[1] Schopenhauer, *Die Welt als Wille und Vorstellung*, Reclam, Leipzig, p. 338.

Cînd un muzician își reia locul în orchestră și regăsește în fața sa partitura pe care a descifrat-o de multe ori, se poate spune că nimic nu s-a schimbat și că aceleași note vor fi reproduse, în aceeași ordine și cu aceeași viteză: să adăugăm că interpretarea sa va fi, în general, aceeași și că discurile de fonograf pe care au fost înregistrate prima și ultima execuție n-ar fi ușor de diferențiat. Se va spune că avem de-a face aici cu însuși tipul de amintire muzicală? Dar acesta cuprinde exclusiv ceea ce, în memorie, se reduce la un mecanism material, care poate fi fixat pe hîrtie sau în substanța nervoasă. Toate acestea se păstrează ca o amprentă sau o schiță, ca tot ce e material și inert. Memoria nu reține însă nimic altceva?

Fie că descifrăm, fie că executăm, nu e suficient să înțelegem semnele: un artist le interpretează în maniera sa, inspirat de dispozițiile afective de moment, sau permanente. El are propriul său temperament, încît în impresiile sale, chiar cele pur muzicale, precum și în modul de execuție intră o parte de originalitate, de care el este conștient: cum să nu evoce, cu ocazia vreunei compoziții sau a unui fragment, dispozițiile speciale în care le-a auzit sau le-a cîntat și nuanța care distingea senzațiile sale muzicale de ale celorlalți? Oare nu izolîndu-se de muzicieni, uitînd că face parte din grupul lor și că se supune convențiilor acestuia, va regăsi el clipele în care a luat contact, în profunzimea sufletului său, cu o lume la care muzica îi oferea acces?

Cu toate acestea, nimic nu dovedește că sensibilitatea muzicală, prin nuanțele ei cele mai personale, ne izolează de ceilalți și ne închide în noi înșine. Societatea muzicienilor se bazează pe reguli, dar este formată din oameni. Este o societate a artiștilor; ea este interesată poate chiar mai mult de talentul muzical al membrilor decît de tehnica artistică. Știe că regulile nu țin loc de geniu. Odată cu compozițiile, ea și-i amintește pe cei care le-au îmbogățit cu accente și modalități noi și au intensificat substanța muzicală, fie regăsind în ei înșiși inspirația autorului, fie

pătrunzînd mai bine semnificația. Muzicienii se observă unul pe altul, se compară, acceptă anumite ierarhii, admirația entuziasmul: există zei ai muzicii, sfinți, mari preoți.

Memoria muzicienilor este așadar plină de trăsături umane, dar de cele care intră în raport cu datele muzicale. Să nu ne închipuim că, pentru a se acutiza sau a se aprofunda, sentimentul muzical trebuie să se desprindă de tehnică și să se izoleze de tot ce se întîmplă în societatea muzicienilor. Remarcăm și recunoaștem, apreciem și admirăm temperamentul sau talentul unui muzician deoarece în sensibilitatea și în interpretarea sa regăsim unul dintre modelele mereu prezente în gîndirea celor interesați de sunete, iar el concretizează cel mai bine tendințele grupului. Geniul muzical îl așază deasupra celorlalți, dar e ca și cum ar fi stăpînit de un demon invizibil, al cărui spirit îi atinge pe toți muzicienii, dar care nu se lasă prins și subjugat decît de foarte puțini. Unde poate fi acesta găsit dacă nu în interiorul grupului[1]?

---

[1] (Varianta 189) Sferele muzicii se rotesc în spațiu: nu refugiindu-se în sine, ci contemplînd ceea ce e în afara lui, identificîndu-se cu mediile va putea omul să perceapă armonia acestora. Universul muzical ne este exterior. Este o construcție. În (cercul) spațiul determinat de o societate, nu în limitele unei conștiințe individuale se rotesc aceste sfere. Beethoven, afectat de surzenie (era destul de izolat), era separat de lumea auditivă imperfectă în care se mișcau ceilalți oameni. (Totuși) el trăia din amintirile muzicale. Se poate spune că era închis într-un univers interior? Nu. Însă nu părăsise societatea generală decît pentru a se adînci și mai mult în lumea muzicienilor și în plimbările sale solitare. Simbolurile care reprezentau sunetele dispăruseră din orizontul său auditiv (...) Sunetele dispărute din orizontul său auditiv nu erau o simplă materie plastică așteptînd să capete formă.
(Lumea muzicienilor) nu-și reprezintă sunetele și alăturarea lor decît prin simboluri, care le-au păstrat întreaga puritate.
(Era însă izolat numai în aparență.) Vom spune că era închis într-un univers interior? Avea vii amintirile muzicale, adică rămînea, prin mijlocul simbolurilor care păstrau pentru el întreaga

Beethoven, atins de surzenie, compune totuşi cele mai frumoase opere ale sale. E de ajuns ca să spunem că, trăind din amintirile muzicale, el era închis într-un univers interior? Totuşi nu era izolat decît în aparenţă. Simbolurile muzicale păstrau pentru el întreaga puritate a sunetelor şi a alăturărilor de sunete. Dar nu el le inventase. Era limbajul grupului. Era, în realitate, mai implicat ca niciodată, mai mult decît ceilalţi, în societatea muzicienilor. Nu era niciodată singur. Această lume plină de obiecte, mai reală pentru el decît cea reală, a explorat-o el, aici le-a dezvăluit celor care locuiau în ea regiuni noi, dar care făceau parte din domeniul lor şi în care ei s-au instalat neîntîrziat cu drepturi depline.

Dar poate că ne construim despre muzică o concepţie limitată. La urma urmei, nu e necesar să fii iniţiat în regulile acestei arte, să fii capabil de a descifra şi a citi notele ca să simţi plăcerea la un concert. Să-l întrebăm pe un muzician ce-şi imaginează, la ce se gîndeşte cînd ascultă derularea motivelor simfonice. Ne va răspunde, poate, că nu-şi imaginează nimic, că se mulţumeşte să asculte, că trăieşte doar momentul prezent şi că orice efort de gîndire l-ar distrage de la singurul lucru care contează, muzica. Acelaşi lucru ni-l va spune şi un auditor care urmăreşte pe partitură compoziţia pe care o ascultă. Dar sînt şi persoane cărora le place să asculte muzică fiindcă li se pare că pot astfel să se gîndească mai liber la orice subiect care le preocupă, că imaginaţia lor devine mai activă, că sînt mai puţin distrase din meditaţie sau reverie. Stendhal spunea: „Pentru mine, cea mai bună muzică e aceea pe care o pot asculta gîndindu-mă la ceea ce mă face cel mai fericit". Şi apoi: „Acesta este termometrul meu: cînd o muzică mă împinge spre gînduri înalte despre subiectul care mă preocupă, oricare ar fi el, acea muzică este excelentă pentru

---

puritate a sunetelor şi a alăturărilor de sunete, strîns legat de societatea muzicienilor şi, cum nimic nu-l ţinea departe, nu era, în realitate, niciodată singur.

mine. Orice muzică e mediocră pentru mine dacă mă lasă să mă gîndesc la *muzică*"[1]. Tristețe, bucurie, dragoste, planuri, speranțe, oricare ne-ar fi dispoziția interioară, se pare că orice muzică poate, în anumite momente, să o adîncească, să o intensifice. Totul se petrece ca și cum succesiunea sunetelor ne-ar prezenta un fel de materie plastică fără vreo semnificație definită, dar gata să o primească pe cea pe care spiritul nostru va fi determinat să i-o dea.

Cum se explică această dedublare stranie și faptul că, în timp ce auzul percepe sunetele și balansul măsurii, mintea noastră își poate desfășura meditația sau imaginația interioare, care par desprinse de pămînt? Să fie pentru că muzica, deturnîndu-ne atenția de la orice obiect din afară, creează în mintea nostră un fel de vid, încît orice gînd care ne vine găsește locul liber? Și încă, să fie pentru că impresiile muzicale, succedîndu-se ca un curent continuu, de nimic oprit, ne oferă spectacolul unei creații mereu reînnoite, încît gîndurile noastre sînt antrenate în acest curent și avem iluzia că și noi am putea crea, că nimic nu se opune voinței și fanteziei noastre? Acest sentiment original al unei creații imaginative libere s-ar explica mai ales prin contrastul dintre mediile unde se desfășoară, în general, activitatea noastră mintală și cel în care ne găsim acum.

Gîndirea și sensibilitatea – spuneam – unui muzician care nu este decît muzician sînt obligate să urmeze căi uneori strîmte și trebuie să rămînă într-o zonă definită. Sunetele se supun unui ansamblu de legi extrem de precise. Ca muzician, nu poți înțelege și simți muzica decît cu condiția să respecți întru totul aceste legi. Iar dacă, dimpotrivă, mergem la concert pentru a gusta plăcerea unică a gîndirii și imaginației libere, e de ajuns să ne adaptăm cît de cît la legile muzicii ca să avem sentimentul că am schimbat mediul, lăsîndu-ne legănați și prinși de ritm. Scăpăm atunci

---

[1] Stendhal, *Lettres à ses amis*, p. 63.

măcar de convenţiile care ne apăsau în alte grupuri, înfrînîndu-ne gîndirea şi imaginaţia. Facem parte în acelaşi timp din două societăţi, dar între ele există un asemenea contrast încît nu simţim presiunea nici uneia. Însă trebuie să ne menţinem în această poziţie de echilibru. Fie că ne preocupă prea mult muzica, că facem eforturi, adesea prost răsplătite, pentru a o înţelege, fie că, chiar asistînd la concert, nu uităm îndestul neplăcerile şi grijile pe care am fi vrut să le lăsăm în grupul din care venim, exterior faţă de societatea muzicienilor, pierdem acest sentiment de libertate. Este aceeaşi muzică pe care aţi ascultat-o altă dată, dar ea nu mai produce acelaşi efect, iar comparînd amintirea cu impresia actuală veţi spune: „Aşadar asta era tot!”.

Ar exista deci două moduri de a asculta muzică, după cum atenţia este îndreptată spre sunete şi combinările lor, adică spre aspecte şi obiecte propriu-zis muzicale, sau ritmul şi succesiunea notelor nu sînt decît un acompaniament pentru gîndurile noastre, pe care le antrenează în mişcarea lor.

Putem descrie în termeni generali acest sentiment de libertate, de expansiune, de putere creatoare, strîns legat de mişcarea muzicală şi de ritmul sonor. Dar acesta apare numai la auditorii sensibili la muzica însăşi. Fireşte, aceştia, fiind muzicieni cel puţin ca potenţial, sînt în acelaşi timp oameni, la fel ca muzicienii care compun şi care execută. Este natural ca fiorul comunicat lor prin suitele şi alăturările de sunete să se traducă uneori, în mintea lor, în sentimente şi concepţii umane comune artiştilor muzicieni, celorlalţi artişti şi chiar totalităţii oamenilor, sensibili la artă sau nu.

Să recitim ce scria pe această temă Schumann, despre „dificila problemă de a şti pînă unde are muzica instrumentală dreptul să meargă în reprezentarea gîndurilor şi a evenimentelor”[1]. „Ne înşelăm cu siguranţă dacă ni-i imaginăm pe compozitori luîndu-şi pana şi hîrtia cu intenţia

---

[1] Robert Schumann, *Gesammelte Schriften über Musik und Musiker*, Reclam, Leipzig, vol. I, pp. 108 şi 109.

jalnică de a exprima un lucru sau altul, de a descrie, de a picta. Dar să nu ignorăm influențele contingente şi impresiile exterioare. Adesea, pe lîngă fantezia muzicală, mai acționează, inconştient, o idee, pe lîngă ureche, ochiul, organ cu activitate constantă care reține, printre tonuri şi sunete anumite contururi care pot, pe măsură ce muzica se desfăşoară, să se condenseze şi să se dezvolte în forme determinate. Cu cît gîndurile sau formele, evocate în mintea noastră odată cu sunetele, conțin mai multe elemente înrudite cu muzica, cu atît mai poetică sau plastică va fi expresia compoziției...". Şi mai departe: „De ce n-ar fi fost Beethoven surprins, în toiul fanteziei sale, de gîndul nemuririi? De ce memoria unui mare erou căzut nu i-ar fi inspirat o operă? Oare muzica n-ar avea nimic să ne spună despre Italia, despre Alpi, despre priveliştea mării sau zorii de primăvară?"[1]. Iar apoi: „La origine, muzica nu putea exprima decît stările simple de bucurie şi durere (superioară şi inferioară). Oamenilor necultivați le este greu să conceapă că ea este capabilă să traducă pasiuni mai speciale, de aceea le apare atît de inaccesibilă inteligența marilor maeştri (Beethoven, Fr. Schubert)".

Dar el adaugă: „Pătrunzînd mai adînc misterele armoniei, muzica a devenit capabilă să exprime cele mai delicate nuanțe ale sentimentului". Însă, ne întrebăm noi, ale sentimentului pur şi simplu, sau ale sentimentului pe care numai un muzician îl poate resimți şi exprima? Căci, repetăm, muzicienii sînt şi ei oameni: totuşi, deşi ei pot trece din planul tehnic în cel uman, esențial este faptul că rămîn în lumea muzicală. Este tocmai ceea ce lasă Schumann să se înțeleagă: „Un muzician cultivat va studia o Madonă de Rafael cu tot atîtea rezultate ca un pictor care ascultă o simfonie de Mozart. Mai mult: pentru un sculptor, orice

---

[1] Acestei concepții romantice i se opune cel mai clar cea a lui Edward Hanslick, *Vom Musikalisch-Schönen*, 1857, pentru care muzica nu poate nici exprima, nici traduce altceva decît pe ea însăşi.

actor devine o statuie imobilă, pentru un pictor, orice poem este un tablou, iar muzicianul transpune orice tablou în sunete". La fel, putem spune că sentimentele şi concepţiile se transpun în muzică: cum le-am mai evoca mai tîrziu, fie că facem parte din societatea muzicienilor, fie că ne amintim că am intrat pentru o perioadă în aceasta, dacă nu reconstituind în jurul nostru, cel puţin în gînd, societatea însăşi, cu tehnica sa, convenţiile şi modurile sale de a judeca şi de a simţi?

Să revenim la remarca de la care am plecat. Ea se referea la rolul semnelor în memorie, aşa cum l-am putut evidenţia prin exemplul muzicii. Pentru a învăţa să execute, să descifreze sau, atunci cînd ascultă numai, să recunoască şi să distingă sunetele, valoarea şi intervalurile lor, muzicienii au nevoie să evoce un anumit număr de amintiri. Unde se găsesc aceste amintiri şi sub ce formă se păstrează ele? Spuneam că, dacă le-am examina creierele, am descoperi unele mecanisme, care însă nu s-au format spontan. Pentru ca acestea să apară, nu este de ajuns ca muzicianul să fie lăsat izolat, iar asupra lui să acţioneze zgomotele şi sunetele naturii. În realitate, pentru a explica aceste dispozitive cerebrale, ele trebuie puse în relaţie cu mecanisme corespondente, simetrice sau complementare, care funcţionează în alte creiere, la alţi oameni. Mai mult, o asemenea corespondenţă nu poate fi realizată decît dacă se stabileşte un acord între aceşti oameni: dar un astfel de acord presupune crearea convenţională a unui sistem de simboluri sau semne materiale cu semnificaţie bine definită.

Aceste semne reprezintă tot atîtea ordine date de societatea muzicienilor membrilor săi. Ele sînt foarte numeroase, deoarece există o cantitate considerabilă de combinaţii de sunete, iar aceste combinaţii formează ele însele ansambluri în care fiecare parte are un loc bine determinat în timp. Or, muzicienii îşi pot aminti cu uşurinţă, după exerciţii suficiente, ordinile elementare. Dar cei mai mulţi n-ar putea să-şi fixeze în memorie ordinile complexe, care exprimă o suită foarte extinsă de sunete. De aceea trebuie să aibă sub

ochi paginile de hîrtie unde toate semnele şi succesiunea lor sînt fixate material. O parte întreagă din amintirile lor se păstrează sub această formă, adică în afara lor, în societatea celor care, ca şi ei, sînt interesaţi exclusiv de muzică. Dar chiar şi amintirile interioare, ale notelor, semnelor sau regulilor, se găsesc în creierul şi spiritul lor numai fiindcă sînt membri ai acestei societăţi care le-a permis să le dobîndească; ele nu au altă raţiune de a fi decît în raport cu grupul muzicienilor şi se păstrează în mintea lor numai fiindcă ei fac sau au făcut parte din acesta. De aceea putem spune că amintirile muzicienilor se păstrează într-o memorie colectivă care se întinde, în spaţiu şi timp, tot atît cît societatea însăşi.

Dar, insistînd astfel pe rolul jucat de semne în memoria muzicală, nu ignorăm faptul că observaţii de acelaşi gen s-ar putea face în multe alte cazuri. Cărţile tipărite conservă amintirea cuvintelor, a frazelor, a suitelor de fraze la fel cum partiturile le fixează pe cele ale sunetelor şi suitelor de sunete. Într-o biserică, preotul şi credincioşii, chiar şi cînd nu cîntă, citesc cu glas tare sau în şoaptă, urmînd o anumită ordine a versetelor, a frazelor şi a fragmentelor de fraze care sînt precum întrebările şi răspunsurile. La teatru, actorii îşi interpretează rolul ca şi muzicienii partiturile: au trebuit să le înveţe pe de rost cu ajutorul textului tipărit; dacă nu au sub ochi cuvintele scrise, atunci le-au recitit de curînd, poate la repetiţiile precedente; oricum, *souffleur*-ul este acolo, ca reprezentant al societăţii actorilor, citind în locul lor şi putînd să suplinească în orice moment memoria lor slăbită. În ambele cazuri, din motive diferite, scopul societăţii n-ar fi atins dacă nu ar fi repetate literal cuvintele, dacă răspunsurile nu ar urma după întrebări, dacă replicile n-ar veni la momentul fixat.

De altfel, limbajul bisericesc şi teatral este mai convenţional decît cel obişnuit: este, am putea spune, la puterea a doua. Căci n-ar fi putut să fie inventat nici de un om izolat, nici de omul din societatea generală. Nu se vorbeşte pe stradă, nici chiar în societate asemenea actorilor de pe scenă sau credincioşilor adunaţi la rugăciune. Fără îndoială.

expresiile preluate din diferite medii pot intra în limbajul dramatic sau comic; la fel, se întîmplă ca, printre textele tradiționale, să se introducă rugăciuni cu caracter diferit, rugăciuni cu ocazia unui eveniment nou, rugăciuni locale, rugăciuni pentru o persoană, iar pentru un moment să se folosească limbajul națiunii, al provinciei sau al familiei. Dar trebuie ca toate acestea să ia formă literară sau moralizatoare, iar totul să se petreacă de parcă, în loc să împrumute de la societatea generală noi mijloace de expresie, teatrul și Biserica au găsit pur și simplu aici ceva ce le aparținea și care se rătăcise. Prin aceste caracteristici, societatea actorilor ori cea a credincioșilor seamănă cu un grup de muzicieni, încît memoria colectivă ar putea fi descrisă în același mod.

Această asemănare ține poate, în parte, de faptul că, chiar dacă nu auzim pe moment nici cîntece, nici instrumente în biserică sau la teatru, totuși muzica a ocupat și ocupă încă un loc important în acest gen de adunări. De fapt, în ciuda acestor analogii, oricît de reale și de importante ar fi, există o mare diferență între societatea muzicienilor și orice altă comunitate care folosește tot semne și care le cere membrilor să repete literal aceleași cuvinte. De ce, cînd asistăm la o piesă de teatru, pretindem ca actorii să reproducă exact textul tipărit? Fiindcă este textul unui autor, adaptat gîndirii sale, adică personajelor pe care a vrut să le aducă pe scenă, caracterelor și pasiunilor pe care a dorit să ni le transmită. Cuvintele și sunetele nu au aici un scop în sine: ele sînt căi de acces către sens, către sentimentele și ideile exprimate, către mediul istoric sau figurile conturate, adică spre ceea ce este cel mai important. De acestea se atașează gîndirea noastră, asta vom evoca atunci cînd ne vom aminti că am văzut piesa. Dar atunci nu va mai fi necesar să regăsim cuvintele exacte pe care le-am auzit. Avem alte mijloace de a păstra prin memorie amintirea a ceea ce am simțit în acel moment. Cu alte cuvinte, memoria colectivă a acestor adunări în care se reprezintă piese de teatru reține, fără îndoială, textul operelor, dar mai ales ceea ce au evocat

cuvintele şi ceea ce trece dincolo de limbaj şi sunete. La fel se întîmplă şi cu credincioşii care caută să-şi amintească nu atît cuvintele rugăciunilor cît sentimentele religioase pe care le-au simţit: şi aici cuvintele trec în planul secund, iar dacă ţinem să le repetăm exact este tocmai pentru că noi considerăm că spiritul este inseparabil de literă: dar memoria colectivă a grupului religios caută să reţină în primul rînd spiritul.

Dimpotrivă, muzicienii se opresc la sunete şi nu caută dincolo de ele. Satisfăcuţi că au creat o atmosferă muzicală, că au derulat motive muzicale, nu sînt interesaţi de nimic din ceea ce pot sugera şi care n-ar putea fi exprimat în limba lor. Într-o sală în care se interpretează opere muzicale, unui poet, unui filozof, unui romancier, dar şi unui îndrăgostit sau unui ambiţios le va fi întotdeauna uşor şi, de altfel, plăcut să uite pe jumătate de muzică şi să se izoleze în meditaţii şi reverii. Cu totul alta este atitudinea muzicianului, indiferent că interpretează sau ascultă: în acel moment, el este scufundat în mediul oamenilor care se ocupă numai cu compunerea sau audiţia combinaţiilor de sunete; face parte pe deplin din această societate. Cei dintîi nu îşi implică decît o mică parte din ei înşişi, cît să se izoleze puţin de mediul obişnuit, de grupul de care sînt legaţi şi din care, în realitate, nu au ieşit. Însă, pentru a asigura conservarea şi amintirea operelor muzicale, nu se poate face apel, ca în cazul teatrului, la imagini şi idei, adică la semnificaţie, căci o suită de sunete nu are altă semnificaţie decît ea însăşi. Ea trebuie deci reţinută ca atare, integral.

Muzica este, ca să spunem adevărul, singura artă căreia i se impune această condiţie, deoarece se desfăşoară în totalitate în timp, nu se ataşează de nimic care să rămînă, iar pentru a o recupera, trebuie să o recreăm continuu. De aceea este cel mai clar exemplu că nu se poate reţine o masă de amintiri, cu toate nuanţele şi detaliile cele mai precise, decît cu condiţia să se recurgă la toate resursele memoriei colective.

Capitolul 2

# Memorie individuală şi memorie colectivă

Facem apel la mărturii pentru a întări sau a infirma, dar şi pentru a completa ceea ce ştim despre un eveniment asupra căruia sîntem deja oarecum informaţi, dar multe circumstanţe ne rămîn necunoscute. Or, primul martor la care putem oricînd apela sîntem chiar noi înşine. Cînd o persoană spune: „Nu-mi cred ochilor”, simte în interior două fiinţe: una, fiinţa sensibilă, este asemenea unui martor care relatează ce a văzut, în faţa eului care nu a fost de faţă, dar care a văzut, poate, altădată sau, poate, şi-a făcut o opinie sprijinindu-se pe mărturiile altora. Astfel, cînd revenim într-un oraş în care am mai fost, ceea ce zărim ne ajută să reconstruim un tablou din care numeroase fragmente fuseseră uitate. Dacă tot ceea ce vedem astăzi îşi găseşte loc în cadrul vechilor amintiri, invers, aceste amintiri se adaptează ansamblului percepţiilor noastre actuale. Totul se întîmplă ca şi cum am confrunta mai multe mărturii. Tocmai pentru că sînt, în esenţă, concordante, putem reconstrui un ansamblu de amintiri astfel încît să-l putem recunoaşte[1].

---

[1] (Varianta 1) Dar vom spune, mai exact, că eul nostru actual nu este decît locul de întîlnire a unui anumit număr de martori, dintre care fiecare este, fără îndoială, acelaşi, dar fiecare, totodată, vorbeşte în numele unui (grup).

Desigur[1], dacă impresia noastră se poate sprijini nu doar pe amintirea noastră, ci şi pe ale celorlalţi, încrederea noastră în exactitatea rememorării va fi mai mare, ca şi cum aceeaşi experienţă ar fi reîncepută nu numai de aceeaşi persoană, ci de mai multe. Cînd ne întîlnim cu un prieten de care viaţa ne-a despărţit, ne este greu, la început, să reluăm contactul cu el. Dar curînd, după ce am evocat împreună diverse circumstanţe de care fiecare dintre noi îşi aminteşte şi care nu sînt aceleaşi, deşi se raportează la aceleaşi evenimente, nu vom ajunge să gîndim şi să ne amintim în comun, iar faptele trecute nu vor căpăta mai mult relief, nu ni se va părea că le trăim mai intens, deoarece nu ni le mai reprezentăm singuri, şi că le vedem acum aşa cum le-am văzut altădată, cînd le privim, în acelaşi timp, cu propriii ochi şi cu ai altuia?

Dar amintirile noastre rămîn colective şi ne sînt provocate de alţii, chiar cînd e vorba de evenimente în care doar noi am fost implicaţi şi de obiecte pe care doar noi le-am văzut. În realitate, nu sîntem niciodată singuri. Nu-i nevoie ca alţi oameni să se găsească acolo, distingîndu-se, material, de noi: căci purtăm mereu cu noi şi în noi o cantitate de persoane care nu se confundă. Sosesc pentru prima oară la Londra, unde fac mai multe plimbări, cînd cu un însoţitor, cînd cu altul. O dată e un arhitect care-mi atrage atenţia asupra edificiilor, a proporţiei şi dispunerii lor. Altă dată e un istoric: aflu că această stradă a fost proiectată în cutare epocă, că în această casă s-a născut un om celebru, că, aici şi acolo, s-au întîmplat incidente notabile. Alături de un pictor, sînt sensibil la tonalitatea parcurilor, la linia palatelor, a bisericilor, la jocurile de lumini şi umbre de pe zidurile şi faţadele de la Westminster, Temple, de pe Tamisa. Un comerciant, un om de afaceri mă antrenează pe străzile aglomerate din City, mă opreşte în faţa prăvăliilor, a librăriilor, a

---

[1] (V2) dacă e vorba de mai multe amintiri despre acelaşi fapt, încrederea noastră va fi aşadar mai mare.

marilor magazine. Însă, chiar dacă[1] n-aș fi mers alături de cineva, ajunge să fi citit descrieri ale orașului, făcute din toate aceste diverse puncte de vedere, care mă sfătuiesc să urmăresc anumite aspecte sau, și mai simplu, să fi studiat planul. Să presupunem că mă plimb singur. S-ar putea spune că din această promenadă nu pot păstra decît amintiri individuale, care sînt numai ale mele? Totuși nu m-am plimbat decît în aparență singur. Trecînd pe lîngă Westminster, m-am gîndit la ce-mi spusese prietenul meu istoric (sau, ceea ce-i cam același lucru, la ceea ce citisem într-o istorie). Trecînd peste un pod, am urmărit efectul de perspectivă pe care mi-l semnalase prietenul meu pictor (sau care mă frapase într-un tablou, într-o gravură). M-am orientat raportîndu-mă la imaginea pe care o aveam din plan. Prima dată cînd am fost la Londra, în fața catedralei St. Paul's sau a Mansion House, cînd am înconjurat Court of Law, multe impresii îmi aminteau romanele lui Dickens, citite în copilărie: mă plimbam așadar cu Dickens. În toate momentele acestea, în toate circumstanțele, nu pot spune că eram singur, că reflectam singur, căci în gînd mă situam în cutare sau cutare grup, cel pe care-l compuneam împreună cu arhitectul și, în afară de acesta, cu cei pe care el numai mi-i traducea, sau împreună cu pictorul (și grupul său), cu geometrul care desenase planul sau cu romancierul. Și alți oameni au avut aceste amintiri în comun cu mine. Mai mult, ei mă ajută la rememorare: pentru a-mi aminti mai bine, mă întorc spre ei, adopt momentan punctul lor de vedere, intru în grupul lor, din care fac parte în continuare, fiindcă am simțit impulsul și regăsesc în mine destule idei și moduri de gîndire la care nu aș fi ajuns singur și prin care rămîn în contact cu ei.

Astfel, pentru a confirma sau provoca o amintire, n-avem numaidecît nevoie de martori, în sensul obișnuit al cuvîntului, adică de indivizi prezenți în formă materială și sensibilă.

---

[1] (V3) chiar dacă aș fi parcurs singur toate aceste cartiere, aceste străzi.

De altfel, nici n-ar fi suficienți. Se întîmplă ca una sau mai multe persoane, reunindu-și amintirile, să poată descrie foarte exact faptele sau obiectele pe care le-am văzut odată cu ele și chiar să reconstituie toată suita actelor și cuvintelor noastre în circumstanțe definite, fără ca noi să ne amintim nimic despre toate acestea. De exemplu, un fapt a cărui realitate este indiscutabilă. Avem dovezi certe că un anumit eveniment s-a produs, că am fost prezenți la acesta, că am participat activ. Totuși această scenă ne rămîne la fel de străină, ca și cum cu totul altcineva ar fi jucat rolul nostru. Ca să reluăm un exemplu care ni s-a dat drept contra-argument, au existat în viața noastră cîteva evenimente care nu puteau să nu se producă. Este sigur că a existat prima mea zi de liceu, prima zi din clasa a patra, a treia etc. Totuși, deși acest fapt poate fi localizat în timp și spațiu, iar părinții și prietenii mi l-au povestit amănunțit, mă aflu în fața unei date abstracte căreia îmi este imposibil să-i găsesc un corespondent printre amintirile vii: nu-mi amintesc nimic. Și nu mai recunosc un anume loc prin care cu siguranță am trecut o dată sau de mai multe ori, pe cutare persoană pe care cu siguranță am întîlnit-o, cu toate că există martori. Este așadar rolul acestora doar accesoriu și complementar, mă ajută ei să-mi precizez și să-mi completez amintirile, dar cu condiția ca ele să fi revenit mai întîi[1], adică să le fi păstrat în minte? Dar[2] nu e nimic de mirare aici. Nu e de ajuns ca eu să fi asistat sau participat la o scenă la care alți oameni au fost spectatori sau actori pentru ca, mai tîrziu, cînd o vor evoca în prezența mea, cînd vor reconstitui[3] bucată cu bucată imaginea în mintea mea, această construcție artificială să se anime deodată și să ia chip de lucru viu, transformîndu-se în amintire. Destul de des, ce-i drept, asemenea imagini, ce ne sînt impuse de mediu, modifică impresia pe care am fi putut

[1] (V4) cu condiția ca amintirile mele să fie deja prezente.
[2] (V5) dacă am adesea nevoie să mă sprijin pe amintirile altora.
[3] (V6) reconstrui

s-o păstrăm despre un fapt vechi, despre o persoană cunoscută demult. E posibil ca aceste imagini să reproducă inexact[1] trecutul, iar elementul sau partea de amintire pe care le aveam pînă atunci în minte să fie o expresie mai exactă: cîtorva amintiri reale li se adaugă astfel o masă compactă de amintiri fictive. Invers, e posibil ca tocmai mărturiile altora să fie cele exacte şi să corecteze şi reformuleze amintirea noastră, devenind totodată parte a ei. În ambele cazuri, dacă imaginile se îmbină atît de strîns cu amintirile, încît par a le împrumuta acestora din urmă substanţa lor, înseamnă că memoria noastră nu este goală, că ne simţim capabili, prin propriile forţe, să întrezărim, ca într-o oglindă tulbure, unele trăsături şi contururi (poate iluzorii) care ne redau imaginea trecutului. La fel cum trebuie să introducem o sămînţă într-un mediu saturat pentru ca ea să încolţească, în acest ansamblu de mărturii externe trebuie să aducem un germene al rememorării pentru ca el să se transforme într-o masă consistentă de amintiri. Dacă, dimpotrivă, această scenă pare a nu fi lăsat nici o urmă în memoria noastră, adică, în lipsa martorilor, ne simţim cu totul incapabili să reconstruim măcar o parte, cei care ne-o descriu vor putea să ne înfăţişeze un tablou viu, dar acesta nu va constitui niciodată o amintire[2].

Cînd spunem că o mărturie nu ne va aminti nimic dacă nu ne-a rămas în minte nici o urmă a evenimentului din trecut care este evocat, nu înţelegem că amintirea sau o parte a ei ar fi trebuit să subziste ca atare în noi, ci doar că, din moment ce noi şi martorii facem parte din acelaşi grup şi gîndim în comun în anumite privinţe, am rămas în contact cu grupul şi capabili să ne identificăm cu el şi să ne confundăm trecutul cu al său. La fel de bine am putea spune: trebuie ca din acel moment să nu ne fi pierdut nici obişnuinţa, nici puterea de a gîndi şi de a ne aminti în calitate de membri ai

---

[1] (V7) să reprezinte inexact realitatea

[2] (V8) Pentru ca o mărturie oferită de alţii să se întîlnească astfel cu o amintire păstrată de mine şi să reconstituie...

grupului din care noi şi acest martor facem parte, adică să privim din punctul de vedere al grupului şi să folosim toate noţiunile comune membrilor săi. Să luăm cazul unui profesor care a predat zece sau cincisprezece ani la un liceu. Îşi întîlneşte un fost elev şi cu mare greutate îl recunoaşte. Acesta din urmă îi vorbeşte despre colegii săi de odinioară. Îşi aminteşte locurile pe care le ocupau în băncile din clasă. Evocă multe evenimente şcolare care s-au produs în această clasă în acel an: succesul unora, ciudăţeniile şi gafele altora, anumite părţi ale cursului, anumite explicaţii care i-au impresionat şi interesat mai mult pe elevi. Or, se prea poate ca, despre toate acestea, profesorul să nu fi păstrat nici o amintire. Totuşi elevul său nu se înşeală. De altfel, e cert că în toate zilele acelui an profesorul a avut foarte prezent în minte tabloul care prezenta grupul de elevi, precum şi fizionomia fiecăruia şi toate evenimentele care modifică, accelerează, rup sau încetinesc ritmul vieţii în clasă, determinînd istoria acesteia. Cum de-a uitat totul? Şi cum se face că, în afară de cîteva reminiscenţe destul de vagi, cuvintele fostului său elev nu trezesc în memoria sa nici un ecou al vremurilor de odinioară? Explicaţia este că grupul care constituie o clasă este, în esenţă, efemer, cel puţin dacă din clasă considerăm că face parte şi profesorul, alături de elevi, şi el nu mai este acelaşi cînd elevii, poate aceiaşi, trec dintr-o clasă în alta şi se regăsesc în alte bănci. După terminarea anului şcolar, elevii se despart, iar această clasă definită şi particulară nu se va mai reuni niciodată. Trebuie făcute totuşi unele distincţii. Elevii o vor mai păstra un timp în memorie; ei vor avea mai des ocazia să-şi amintească de ea. Dat fiind că au cam aceeaşi vîrstă, aparţin poate aceloraşi medii sociale, nu vor uita că au avut acelaşi dascăl. Noţiunile comunicate lor de acesta şi-au pus amprenta; adesea, cînd se vor gîndi la una dintre aceste noţiuni, îi vor vedea dincolo de ea pe profesorul care le-a revelat-o şi pe colegii care au în-

vățat-o odată cu ei. Cu totul altfel se întîmplă cu profesorul. Cînd era în clasă, își exercita funcția[1]: or, aspectul tehnic al activității sale nu are raporturi mai apropiate cu o anumită clasă decît cu altele. Predînd în fiecare an aceleași cursuri, anii săi de profesorat nu se diferențiază atît de net între ei precum fiecare an de liceu pentru elevi[2]. Noi pentru elevi, predarea lecțiilor, îndemnurile, mustrările, dovezile de simpatie față de vreunul dintre ei, gesturile sale, accentul, chiar glumele nu reprezintă, poate, pentru el decît o serie de acte și de feluri de a fi obișnuite, determinate de profesie. Nimic din toate acestea nu poate sta la baza unui ansamblu de amintiri care să se raporteze la o anumită clasă mai mult decît la altele. Nu există un grup durabil din care profesorul să continue a face parte, la care să aibă ocazia de a se gîndi și din punctul de vedere al căruia ar putea privi ca să-și amintească, odată cu acesta, trecutul.

Dar astfel se prezintă toate cazurile în care alții reconstruiesc pentru noi evenimentele pe care le-am trăit alături de ei, fără să putem crea în noi înșine sentimentul de *déjà vu*. Există o discontinuitate între aceste evenimente, cei implicați în ele și noi, nu doar fiindcă grupul în cadrul căruia le percepeam atunci nu mai există material, ci și pentru că nu ne-am mai gîndit la ele și nu mai avem nici un mijloc de a reconstrui imaginea. Fiecare membru al acestei societăți[3] era definit în ochii noștri prin locul său în ansamblu, și nu prin raporturile sale, pe care nu le cunoșteam, cu alte medii. Toate amintirile care puteau lua naștere în interiorul clasei se sprijineau una pe alta, nu pe amintiri din exterior. Durata memoriei era așadar limitată, prin forța lucrurilor, la durata grupului. Dacă rămîn totuși martori, iar elevii, de exemplu,

---

[1] (V10) orice activitate profesională se reduce la o serie de...
[2] (V11) deoarece el nu se schimbă de la un an la altul. Ceea ce pentru el este o datorie sau o consecință a funcției sale, în care nu-și implică sau își implică foarte puțin personalitatea
[3] (V12) al grupului

își amintesc și încearcă să-i amintească și profesorului ceea ce acesta a uitat e pentru că în interiorul clasei, împreună cu cîțiva colegi, sau chiar în afara ei, împreună cu părinții, ei formau comunități mai restrînse, în orice caz mai durabile și interesate de evenimentele din clasă; și aceste societăți mai mici își aveau repercusiunile lor, lăsînd urme. Dar profesorul era exclus sau, chiar dacă era considerat printre membrii acestor societăți, el nu știa nimic.

De cîte ori nu se întîmplă ca, în societățile de orice natură pe care oamenii le formează între ei, unul dintre ei să nu-și facă o idee corectă despre locul pe care-l ocupă în mintea altora și cîte neînțelegeri și deziluzii nu produce o astfel de diferență a punctelor de vedere? În ordinea relațiilor afective, în care imaginația joacă un asemenea rol, un om care este iubit foarte mult și care iubește moderat își va da seama destul de tîrziu sau chiar niciodată de importanța care se dă celor mai mici gesturi ale lui, celor mai neînsemnate cuvinte. Cel care a iubit mai mult îi va aminti mai tîrziu celuilalt declarațiile și promisiunile despre care acesta din urmă n-a păstrat nici o amintire. Nu este întotdeauna efectul inconstanței[1], al infidelității, al ușurătății. Dar primul era mult mai angajat decît celălalt în această societate[2] care se baza pe un sentiment inegal împărtășit. Astfel, un om credincios și atît, cu o viață exemplară, sanctificat după moarte, ar fi uluit dacă, revenit la viață, și-ar putea citi legenda: aceasta este alcătuită totuși cu ajutorul unor amintiri păstrate cu sfințenie și redactate cu bună-credință de cei în mijlocul cărora și-a petrecut acea parte din viață care este relatată. În acest caz, este probabil ca multe din evenimentele transmise, pe care sfîntul nu le-ar recunoaște, să nu fi avut loc; dar sînt și unele care nu l-au impresionat, fiindcă el își concentra

---

[1] (V14) efectul necredinței, al indiferenței afectacte, al simulării sau disimulării, al diminuării sentimentelor...

[2] (V15) în societatea pe care o formau în doi

atenţia asupra imaginii interioare a lui Dumnezeu, dar pe care le-au remarcat cei din jurul său, atenţi în special la el.

Dar se poate şi să fim pe moment interesaţi la fel de mult ca alţii sau chiar mai mult ca ei de un anumit eveniment şi totuşi să nu păstrăm nici o amintire, încît nici nu-l mai recunoaştem cînd ei ni-l descriu, deoarece, din momentul în care s-a produs, am părăsit grupul care l-a remarcat şi n-am mai revenit. Există persoane despre care se spune că trăiesc numai în prezent, adică nu se interesează decît de persoanele şi lucrurile în mijlocul cărora se găsesc pe moment şi care au legătură cu actualul obiect al activităţii, ocupaţiei sau distracţiei lor. Odată afacerea încheiată sau călătoria ajunsă la capăt, nu se mai gîndesc la cei care le-au fost asociaţi sau însoţitori. Se dedică imediat altor interese, se implică în alte grupuri. Un fel de instinct vital îi împinge să nu se gîndească la nimic care ar putea să le distragă de la preocupările actuale. Uneori, ca urmare a circumstanţelor, aceste persoane se învîrt oarecum în acelaşi cerc, revenind de la un grup la altul, ca în acele vechi figuri de dans în care, schimbînd mereu partenerul, acesta revine totuşi după un interval destul de scurt. Aceste persoane nu se pierd decît pentru a fi regăsite şi, cum uitarea se manifestă alternativ în detrimentul şi în avantajul fiecărui grup prin care trec, s-ar putea spune că le regăsim pe deplin[1]. Dar se întîmplă, de asemenea, ca ele să urmeze un drum care nu se mai intersectează cu cel pe care l-au părăsit, îndepărtîndu-se chiar din ce în ce mai mult de acesta din urmă. Atunci, dacă întîlnim mai tîrziu membri ai societăţii de care ne-am înstrăinat între timp, deşi ne regăsim în mijlocul lor, nu mai putem reconstitui împreună vechiul grup. E ca şi cum am ajunge pe un drum pe care am mers altădată, dar pe ocolite, ca şi cum l-am privi dintr-un punct din care nu l-am văzut niciodată. Replasăm diversele detalii într-un alt ansamblu, constituit

[1] (V16) ele însele îşi reiau cu uşurinţă locul pe care-l părăsiseră şi îşi resituează gîndirea

din reprezentările noastre asupra momentului. Ni se pare că ne aflăm pe un drum nou. Amănuntele nu şi-ar putea recăpăta vechiul sens decît în raport cu un întreg ansamblu pe care gîndirea noastră nu-l mai acoperă. Putem să ne amintim toate detaliile şi ordinea lor, dar de la ansamblu ar trebui să plecăm. Or, acest lucru ne este imposibil deoarece, de mult timp[1], ne-am îndepărtat şi ar trebui să revenim mult în urmă.

Totul se petrece aici ca în cazul amneziilor patologice care afectează un ansamblu bine definit şi limitat de amintiri. S-a constatat că, uneori, după un şoc cerebral, persoana respectivă uită tot ce s-a întîmplat într-o perioadă, în general înainte de şoc, pînă la o anumită dată din trecut, dar în rest îşi aminteşte totul. Sau uită o întreagă categorie de amintiri de acelaşi ordin, indiferent de epoca în care le-a dobîndit: de exemplu, tot ce ştia dintr-o limbă străină, dar numai din aceea. Acest lucru pare explicabil, din punct de vedere psihologic, nu prin faptul că amintirile dintr-o anumită perioadă sau din aceeaşi categorie ar fi localizate în singura parte lezată a creierului, ci prin afectarea în ansamblu a funcţiei cerebrale de memorie. Creierul[2] încetează atunci să îndeplinească anumite operaţii şi numai pe acestea, la fel cum un organism slăbit nu mai este capabil, pentru un timp, fie să meargă, fie să vorbească, fie să asimileze alimentele, deşi îşi păstrează celelalte funcţii. Dar am putea spune, de asemenea, că afectată este facultatea de a intra în raport cu grupurile care compun societatea. Omul se desprinde atunci numai de unul sau unele dintre acestea. Întregul ansamblu de amintiri pe care le avea în comun cu ele dispare brusc. A uita o perioadă din viaţă înseamnă a pierde contactul cu cei care erau atunci în jurul nostru. A uita o limbă străină înseamnă a nu mai fi în măsură să-i înţelegem pe cei care ni se adresau în acea limbă, fie că

---

[1] (V17) gîndirea noastră se confundă cu cele ale altor grupuri

[2] (V18) Slăbit, creierul renunţă

fuseseră persoane vii şi prezente, fie autori cărora le citeam operele[1]. Cînd ne îndreptam către ei, adoptam o atitudine definită, ca şi în prezenţa oricărui alt ansamblu uman. Acum nu mai depinde de noi să adoptăm acea atitudine şi să ne îndreptăm spre acel grup. Putem să-ntîlnim pe cineva care ne va spune că am învăţat limba respectivă şi, răsfoind cărţile şi caietele noastre, să găsim la fiecare pagină probe sigure că am tradus un text, că ştiam să aplicăm acele reguli. Nimic din acestea nu va fi de ajuns pentru a restabili[2] contactul întrerupt între noi şi toţi cei care se exprimă sau au scris în acea limbă. Asta din cauză că nu mai avem suficientă forţă ca să rămînem în raport şi cu acest grup, şi cu altele de care, fără îndoială, sîntem legaţi mai strîns şi mai actual. Nu e aşadar de mirare că aceste amintiri – şi numai ele – dispar. Ele formează un sistem independent, fiind amintirile aceluiaşi grup, legate şi, într-un fel, sprijinite una de alta, iar acest grup se distinge net de toate celelalte, încît putem, în acelaşi timp, să facem parte din toate, dar să rămînem în afara celui dintîi. Într-un mod mai puţin brusc şi, poate, mai puţin brutal, prin lipsa tulburărilor patologice, ne îndepărtăm şi ne izolăm treptat de anumite medii care nu ne uită, dar despre care noi nu păstrăm decît o amintire vagă. Putem încă să definim, în termeni generali, grupurile din care am făcut parte. Dar acestea nu ne mai interesează, fiindcă, în prezent, totul ne desparte.

Să presupunem[3] acum că vom fi făcut o călătorie cu un grup de însoţitori pe care de atunci nu i-am revăzut. Gîndirea noastră era atunci foarte aproape şi, în acelaşi timp, foarte departe de ei. Stăteam de vorbă. Ne interesam împreună de detaliile drumului şi de feluritele incidente ale

---

[1] (V19) sau măcar profesorii care ne-au învăţat acea limbă

[2] (V20) a trezi în noi

[3] (V21) Putem acum să revenim la un exemplu pe care l-am studiat mai sus.

călătoriei. Dar, în acelaşi timp, reflecţiile noastre urmau un curs străin de ei. Purtam cu noi sentimente şi idei care-şi aveau originea în alte grupuri, reale sau imaginare: în interior, ne întreţineam cu alte persoane; străbătînd acea regiune, o populam, în gînd, cu alte fiinţe: cutare loc, cutare circumstanţă căpătau atunci în ochii noştri o valoare pe care nu puteau s-o aibă pentru cei care ne însoţeau. Mai tîrziu, ne vom întîlni, poate, cu vreunul dintre aceştia, iar el va face aluzie la particularităţile călătoriei de care îşi aminteşte şi de care ne-am fi amintit şi noi, dacă am fi păstrat legătura cu însoţitorii, căci ei au mai vorbit de multe ori, de atunci, despre asta. Dar noi am uitat tot ce evocă el, încercînd zadarnic să ne amintească. În schimb, ne vom aminti ceea ce simţisem fără ştirea lor, ca şi cum acest gen de amintire şi-ar fi pus mai puternic amprenta asupra memoriei noastre deoarece nu ne privea decît pe noi[1]. Astfel, în acest caz, pe de o parte, mărturiile celorlalţi vor fi incapabile să reconstituie amintirea noastră dispărută; pe de altă parte, ne vom aminti, aparent fără ajutorul celorlalţi, impresii pe care nu le-am comunicat nimănui.

Rezultă oare că memoria individuală, ca opoziţie faţă de memoria colectivă, ar fi o condiţie necesară şi suficientă pentru rememorarea şi recunoaşterea amintirilor? În nici un caz. Căci această primă amintire a dispărut şi ne este imposibil s-o mai regăsim pentru că de mult nu mai facem parte din grupul în memoria căruia ea se păstra. Pentru ca memoria noastră să fie ajutată de cea a altora, nu sînt de ajuns mărturiile lor: mai trebuie ca ea să fi rămas mereu în

---

[1] (V22) dar, aşa cum am arătat, nu există amintiri strict individuale. (Modul nostru de a gîndi şi de a simţi era într-atît de diferit), gîndurile şi impresiile noastre ne transportau în afara cercului de însoţitori pentru că ne închisesem într-o lume în care nu pătrundea nici o influenţă exterioară. Dimpotrivă, chiar în acel moment, gîndirea şi sensibilitatea noastră ne legau de alţi oameni decît însoţitorii

acord cu memoriile lor şi să existe suficiente puncte de contact pentru ca amintirea pe care ne-o evocă să poată fi reconstruită pe un fundament comun[1]. Nu este suficientă reconstituirea, bucată cu bucată, a unui eveniment din trecut pentru a obţine o amintire. Trebuie ca această reconstrucţie să se opereze plecînd de la date sau noţiuni comune care se găsesc în mintea noastră ca şi a celorlalţi, deoarece ele se transmit neîncetat de la ei la noi şi invers, lucru posibil numai dacă toţi am făcut şi continuăm să facem parte din aceeaşi societate. Numai în acest fel o amintire poate fi recunoscută şi, totodată, reconstruită. Ce importanţă are pentru mine faptul că alţii sînt încă dominaţi de un sentiment pe care-l încercam şi eu odinioară, dacă astăzi nu-l mai încerc? Nu mai pot să-l trezesc în mine însumi fiindcă de mult nu mai am nimic în comun cu foştii însoţitori. Nu are ceva de care să se agaţe atît în memoria mea cît şi într-a lor. Dar o memorie colectivă mai largă, care cuprindea şi memoria mea, şi pe ale lor, a dispărut. La fel, uneori, oamenii pe care îi apropiaseră necesităţile unei lucrări comune, devotamentul faţă de unul dintre ei, ascendentul unuia, o preocupare artistică etc. se împart apoi în mai multe grupuri: fiecare dintre acestea este prea limitat pentru a reţine tot ce a ocupat gîndirea partidului, a cenaclului literar, a adunării religioase care-i reuneau altădată. Astfel că se ataşează de un aspect al acestei gîndiri şi nu păstrează decît amintirea unei părţi din activitate. De unde descrierile multiple ale trecutului comun, care nu coincid şi dintre care nici una nu este exactă[2]. Dat fiind că acum sînt separate, nici unul nu poate reproduce tot conţinutul vechii gîndiri. Dacă acum două dintre aceste grupuri reintră în contact, ceea ce le lipseşte pentru a se

---

[1] (V23) în loc să fie oarecum impusă din afară unei gîndiri care nu se poate recunoaşte şi regăsi deloc în această amintire

[2] (V24) un grup a uitat complet ceea ce altul a reţinut. Nici unul dintre grupuri nu se confundă pe deplin cu cel din care s-a desprins şi care este mai larg... Ca să existe o memorie colectivă...

înțelege unul pe altul, a se pune de acord și a-și confirma reciproc amintirile este tocmai facultatea de a uita barierele care le separă în prezent. O neînțelegere apasă asupra lor, ca în cazul a doi oameni care se regăsesc, dar, cum se spune, nu mai vorbesc aceeași limbă. Cît despre faptul că păstrăm amintirea impresiilor pe care nici unul dintre însoțitori, la vremea aceea, nu le-a putut afla, nici acesta nu constituie o dovadă că memoria noastră își este suficientă sieși și că nu are întotdeauna nevoie să se sprijine pe memoria celorlalți. Să presupunem că, atunci cînd am plecat în călătorie cu o societate de prieteni, eram copleșiți de o preocupare pe care ei n-o cunoșteau: absorbiți de o idee sau un sentiment, raportam la acestea tot ceea ce vedeam: alimentam acel gînd secret cu tot ceea ce, în aria preocupării noastre, putea să aibă vreo legătură. Totul se petrecea ca și cum n-am fi părăsit grupul uman, mai mult sau mai puțin îndepărtat, la care ne raportam reflecțiile; îi alăturam toate elementele din mediul nou pe care putea să le asimileze; acestui mediu, considerat ca atare și din punctul de vedere al însoțitorilor noștri, îi acordam totuși cea mai neînsemnată parte a gîndurilor noastre[1]. Dacă ne gîndim, mai tîrziu, la această călătorie, nu putem spune că privim din punctul de vedere al celor care au mers împreună cu noi. Nici pe ei înșiși nu ni-i amintim decît în măsura în care persoanele lor erau cuprinse în cadrul preocupărilor noastre. De aceea, dacă am intrat pentru prima oară într-o cameră la căderea nopții, am văzut pereții, mobilele și toate obiectele învăluite în semiobscuritate, aceste forme fantastice sau misterioase ne rămîn în memorie drept cadrul aproape ireal al sentimentului de neliniște, surpriză sau tristețe pe care-l încercam în momentul în care ni s-au înfățișat. N-ar fi de ajuns să vedem camera la lumina zilei ca să ni le amintim: ar trebui ca, totodată, să ne gîndim la tristețea, surpriza sau neliniștea [de atunci. Dar

[1] (V25) Mai tîrziu, cînd ne vom aminti impresiile de atunci, ne vom gîndi, cu siguranță, la însoțitorii noștri.

impresiile provocate de călătorie şi de intrarea în acea cameră se explicau prin cursul reflecţiilor noastre, prin obişnuinţele de gîndire şi simţire care ne legau de alt grup de oameni decît cei care ne însoţeau, adică de cursul gîndurilor aşa cum rezulta nu numai, şi nici în primul rînd, din perceperea obiectelor, ci din diferitele evenimente, recente sau mai vechi, din viaţa noastră care ne reţineau atunci atenţia.] Reacţia personală în prezenţa acestor lucruri le transfigura pentru noi într-o asemenea măsură? Da, dacă vrem, dar cu condiţia să nu uităm că sentimentele şi gîndurile noastre cele mai personale îşi au sursa în medii şi circumstanţe sociale definite, iar efectul de contrast provenea mai ales din faptul că noi căutam în aceste obiecte nu ceea ce vedeau cei cărora le erau familiare, ci ceea ce avea legătură cu preocupările altor oameni, a căror gîndire era pentru prima dată aplicată, prin noi, asupra acestei camere.

Dacă această analiză este exactă, rezultatul la care ne conduce ar permite, poate, un răspuns la obiecţia cea mai serioasă şi, de altfel, cea mai firească faţă de afirmaţia că nu ne amintim decît cu condiţia să adoptăm punctul de vedere al unuia sau mai multor grupuri şi să ne replasăm într-unul sau mai multe curente de gîndire colectivă.

Veţi fi, poate, de acord că un mare număr de amintiri reapar pentru că alţi oameni ni le rememorează; la fel, că, dacă aceşti oameni nu sînt prezenţi material, se poate vorbi de memorie colectivă cînd evocăm un eveniment care ocupa un loc în viaţa grupului nostru şi pe care l-am privit şi îl privim încă, în momentul în care ni-l amintim, din punctul de vedere al acestui grup. Avem pe deplin dreptul să pretindem aprobarea în acest al doilea punct, dat fiind că o asemenea atitudine mintală nu este posibilă decît la un om care face sau a făcut parte dintr-o societate, a cărei influenţă, cel puţin de la distanţă, o suportă încă. De vreme ce nu ne putem gîndi la un anumit obiect decît comportîndu-ne ca membri ai unui grup, este evident că existenţa grupului este

chiar condiția acelui gînd. De aceea, dacă un om se întoarce acasă fără să fie însoțit de cineva înseamnă, fără îndoială, că un timp – ca să folosim limbajul comun – „a fost singur". Dar a fost numai în aparență, deoarece, chiar în acest interval, gîndurile și faptele sale se explică prin natura sa de ființă socială, el neîncetînd nici o clipă să fie inclus într-o societate. Nu aceasta este dificultatea.

Dar nu există oare amintiri care să reapară fără ca, în vreun fel, să poată fi puse în raport cu un grup, deoarece evenimentul pe care-l reproduc a fost perceput de noi atunci cînd eram singuri, nu aparent, ci cu adevărat singuri, iar imaginea lui nu se regăsește în gîndirea vreunui ansamblu de oameni? Și pe care să le rememorăm (spontan și de la sine) plasîndu-ne într-un punct de vedere care nu poate fi decît al nostru? Oricît de rare ar fi faptele de acest gen, chiar excepționale, e de ajuns să se poată atesta cîteva pentru a stabili că memoria colectivă nu explică toate amintirile noastre și că, poate, ea nu explică singură evocarea unei amintiri oarecare. La urma urmei, nimic nu dovedește că toate noțiunile și imaginile care intervin în memorie, împrumutate din mediile sociale din care facem parte, nu acoperă, ca un ecran, o amintire individuală, chiar și în cazul în care nu mai este accesibilă. Întrebarea esențială este dacă o asemenea amintire poate să existe, dacă este de conceput. Faptul că s-a produs, chiar și o singură dată, ar fi suficient pentru a demonstra că nimic nu o împiedică să apară în toate cazurile. La baza oricărei amintiri s-ar afla atunci rememorarea unei stări de conștiință strict individuale, pe care – ca s-o distingem de percepții, în care intră atîtea elemente ale gîndirii sociale – acceptăm să o numim *intuiție sensibilă*.

„Ne încearcă o anumită îngrijorare – spunea dl. Charles Blondel – văzînd că este eliminată, sau aproape, din amintire orice reflectare a acestei *intuiții sensibile* care nu constituie, fără îndoială, întreaga percepție, dar care este totuși, în mod evident, preambulul indispensabil și condiția *sine qua non* ale acesteia... Pentru a nu confunda reconsti-

tuirea propriului trecut cu cea pe care o putem face pentru trecutul aproapelui nostru, pentru ca acest trecut posibil din punct de vedere empiric, logic şi social să ne apară identic cu cel real, trebuie ca, în anumite părţi cel puţin, el să fie mai mult decît o reconstituire făcută cu materiale împrumutate" (*Revue philosophique*, 1926, p. 296). La rîndul său, dl. Désiré Roustan ne scria: „Dacă vă mărginiţi să spuneţi: cînd credem că evocăm trecutul, 99% înseamnă reconstrucţie şi 1% evocare veritabilă, acest rest de 1% care se opune explicaţiei dumneavoastră e suficient pentru a ridica din nou întreaga problemă a păstrării amintirii. Ori puteţi evita acest rest?".

E greu să găsim amintiri care să ne trimită la un moment[1] cînd senzaţiile noastre nu erau decît reflectarea obiectelor exterioare, neamestecîndu-se cu nici o imagine, cu nici un gînd prin care să fim legaţi de oamenii sau grupurile care ne înconjurau. Nu ne amintim prima copilărie tocmai fiindcă impresiile noastre nu se pot agăţa de nici un suport, căci nu devenisem încă fiinţe sociale. „Prima mea amintire – spune Stendhal – este că am muşcat-o de obraz sau de frunte pe doamna Pison de Dugalland, vara mea... O şi văd, o femeie de 25 de ani, cu trupul plin şi faţa rumenă... Scena mi-a rămas clar întipărită, desigur din cauză că gestul meu fu socotit pe loc drept o crimă de care mi se pomenea întruna"*. La fel, îşi aminteşte cum a înţepat cu o surcea un catîr, care l-a trîntit la pămînt: „«Încă puţin şi murea», spuse bunicul. Îmi închipui scena, dar probabil că nu-i o amintire directă, nu-i decît amintirea imaginii pe care mi-am făcut-o despre această întîmplare, foarte demult, pe vremea cînd a început

[1] (V26) în care gîndirea noastră era aproape lipsită de orice conţinut ca o masă ştearsă în momentul în care impresiile noastre se găseau...

* Stendhal, *Viaţa lui Henry Brulard*, traducere de Modest Morariu. EPL, Bucureşti, 1965, p. 30 (n. tr.).

să-mi fie povestită"* (*Vie de Henry Brulard*, pp. 31 şi 58). Este cazul multor aşa-zise amintiri din copilărie. Prima la care am crezut mult timp că pot să ajung este sosirea familiei mele la Paris. Aveam atunci doi ani şi jumătate. Urcam pe trepte seara (apartamentul era la etajul al patrulea), iar noi, copiii, spuneam în gura mare că la Paris lumea stă în pod. E posibil ca unul dintre noi să fi făcut remarca aceasta. Este însă normal ca părinţii noştri, amuzaţi, s-o fi reţinut şi să ne-o fi povestit mai tîrziu. Mai văd şi scara luminată: dar am văzut-o de multe ori de atunci.

Iată acum un eveniment din copilăria lui Benvenuto Cellini, aşa cum îl povesteşte acesta la începutul memoriilor sale: „Eram în vîrstă cam de trei ani, iar Andrea Cellini, bunicul meu, mai trăia, avînd însă peste o sută de ani. Într-o zi, cu prilejul înlocuirii unei ţevi de la un rezervor de apă, ieşise de acolo un scorpion mare, pe care ai mei nu-l văzuseră şi care, coborînd pe pămînt, se ascunsese sub o bancă; l-am văzut şi am alergat la el de l-am luat în mînă. Era atît de mare încît, în timp ce-l ţineam în mîna mea de copil, de o parte îi ieşea afară coada, iar de cealaltă parte – cei doi cleşti. Se povesteşte că am alergat, bucuros nevoie-mare, la bunicul meu, spunîndu-i: «Iată, bunicule, ce rac frumos am!». Dîndu-şi seama că era un scorpion, bunicul a îngheţat de spaimă şi, cum mă iubea nespus de mult, fu cît pe-aci să cadă mort; mîngîindu-mă, îmi ceru să-i dau scorpionul, dar eu, nevoind să-l dau nimănui, începui să plîng, strîngîndu-l tot mai tare în mînă. La ţipetele mele, sosi alergînd şi tata, care era de asemenea acasă şi care, mut de uimire, nu mai ştia ce să facă pentru ca acea jivină veninoasă să nu mă ucidă, cînd zări o pereche de foarfeci. Înarmîndu-se cu ei, mîngîindu-mă, tata tăie coada şi cleştii scorpionului. După ce trecu primejdia, taică-meu socoti că toată întîmplarea era

---

* *Ibidem*, p. 55 (n. tr.).

un semn de noroc"*. Această scenă, agitată şi dramatică, se desfăşoară în totalitate în sînul familiei. Cînd prinde scorpionul, copilul nu are nici o clipă ideea că este un animal periculos: e un mic rac, precum cei pe care i-i arătaseră părinţii săi, lăsîndu-l să-i atingă ca pe nişte jucării. În realitate, un element străin, venit din afară, a pătruns în casă, iar bunicul şi tatăl reacţionează fiecare în felul său: plînset de copil, rugăminţi şi mîngîieri părinteşti, anxietate, oroare şi explozia de bucurie care urmează: tot atîtea reacţii familiale care definesc sensul evenimentului. Să admitem că băiatul şi-l aminteşte: imaginea este plasată în cadrul familiei, căci era încă de la început cuprinsă în acesta şi nu a ieşit deloc din el.

Să-l ascultăm acum pe dl. Charles Blondel: „Îmi aduc aminte că, în copilărie, s-a întîmplat odată, cînd umblam printr-o casă părăsită, să cad pînă la jumătate, în mijlocul unei camere întunecoase, într-o groapă pe fundul căreia era apă şi descopăr mai mult sau mai puţin uşor unde şi cînd s-a petrecut asta, dar intervin aici informaţiile, cu totul secundare faţă de amintire". Înţelegem că amintirea se prezintă ca o imagine care nu era localizată. Aşadar nu gîndindu-se mai întîi la casă, adică plasîndu-se din punctul de vedere al familiei care locuia acolo, a putut să-şi amintească, mai ales că, ne spune domnul Blondel, n-a povestit acest accident vreunei rude şi este sigur că nu s-a mai gîndit la asta de atunci. „În acest caz – adaugă el –, am nevoie să reconstitui ambianţa amintirii mele, nu amintirea însăşi. Se pare, într-adevăr, că în amintirile de acest gen avem un contact direct cu trecutul, care precede şi condiţionează reconstituirea istorică" (*loc. cit.*, p. 297). Această relatare se distinge clar de precedenta, mai întîi pentru că Benvenuto Cellini ne indică în primul rînd epoca şi locul unde se desfăşoară scena pe care şi-o aminteşte, ceea ce domnul Blondel a omis cu totul cînd a povestit despre căderea într-o groapă

---

* *Viaţa lui Benvenuto Cellini scrisă de el însuşi*, traducere de Ştefan Crudu, EPL, Bucureşti, 1964, vol. I, pp. 13-14 (n. tr.).

pe jumătate plină cu apă. Şi tocmai asupra acestui lucru insista mai sus. Dar poate că nu aceasta este diferenţa esenţială dintre ei. Grupul de care copilul, la această vîrstă, este legat cel mai strîns şi care îl înconjoară mereu este familia. Or, de această dată copilul a ieşit de-acolo. Nu numai că nu-şi mai vede părinţii, dar s-ar părea că ei nici nu sînt prezenţi în mintea sa. În orice caz, nu intervin deloc în întîmplare, pentru că nu vor fi informaţi sau nu-i vor acorda destulă importanţă ca să păstreze amintirea şi să i-o povestească mai tîrziu eroului. Dar asta e suficient pentru ca să spunem că a fost cu adevărat singur? Noutatea şi intensitatea impresiei, impresie penibilă de abandon, impresie stranie de surpriză în faţa unei întîmplări neaşteptate, nemaivăzute şi prin care nu mai trecuse, să explice faptul că gîndirea i-a fost deturnată dinspre părinţi? Oare nu cumva, dimpotrivă, tocmai pentru că era copil, adică mai strîns prins decît adulţii în reţeaua de sentimente şi de gînduri domestice, s-a trezit deodată în primejdie? Dar el se gîndea atunci la ai săi şi nu era singur decît în aparenţă. Nici nu contează că nu-şi aminteşte epoca şi locul determinat în care se afla şi nu se poate sprijini pe un cadru local şi temporal. Gîndirea familiei absente furnizează cadrul, iar copilul nu are nevoie, cum spune dl. Blondel, „să reconstituie ambianţa amintirii" deoarece amintirea se prezintă în acest mediu. Nu trebuie să ne mire cu nimic faptul că, pe moment, copilul nu şi-a dat seama de asta, că nu a acordat atenţie acestui aspect al gîndirii sale, nici că, mai tîrziu, adultul care rememorează această amintire din copilărie nu remarcă nici el acest lucru. Un „curent de gîndire" socială este de obicei la fel de invizibil ca aerul pe care-l respirăm. Nu-i recunoaştem existenţa, în viaţa normală, decît cînd ne opunem lui, dar un copil care-i strigă pe ai săi, care are nevoie de ajutorul lor nu i se opune.

Dl. Blondel ar putea obiecta, pe bună dreptate, că faptul pe care şi-l aminteşte are o serie de particularităţi fără nici un raport cu vreun aspect al familiei sale. Umblînd

printr-o cameră întunecoasă, a căzut într-o groapă pe jumătate plină cu apă. Să admitem că, în același timp, s-a speriat fiindcă se simțea departe de ai săi. „Partea esențială a întîmplării, în spatele căreia tot restul pare să dispară, este această imagine care, în sine, se prezintă drept complet desprinsă de ambianța domestică. Or, tocmai conservarea acestei imagini trebuie explicată. Ea se distinge de orice alte circumstanțe în care mă găseam cînd mi-am dat seama că eram departe de ai mei, întorcîndu-mă spre același mediu pentru a cere ajutor și spre aceeași «ambianță». Cu alte cuvinte, nu văd cum un cadru atît de general precum familia ar putea să reproducă un fapt atît de particular". „Pentru aceste forme care sînt cadrele impuse de societate – mai spune dl. Blondel – este necesară și o materie." Dar de ce să nu admitem pur și simplu că această materie chiar există, formată tocmai din ceea ce, în amintire, nu are legătură cu cadrul, adică din senzațiile și intuițiile sensibile retrăite în acest tablou? Cînd Tom Degețel a fost abandonat de părinții săi în pădure, s-a gîndit, firește, la părinți; dar multe alte obiecte i se înfățișau: a mers pe una sau mai multe cărări, s-a cățărat într-un copac, a întrezărit o lumină, s-a apropiat de o casă izolată[1] etc. Cum să se poată rezuma toate acestea într-o simplă remarcă: s-a rătăcit și nu și-a regăsit părinții? Dacă ar fi luat-o pe alt drum și ar fi cunoscut alți oameni, ar fi avut același sentiment de abandon și totuși ar fi păstrat cu totul alte amintiri.

Răspunsul nostru e că, atunci cînd un copil se rătăcește în pădure sau într-o casă, totul se petrece ca și cum, prins pînă atunci în curentul de gînduri și sentimente care-l lega de ai săi, el se trezește totodată antrenat într-un alt curent, care-l îndepărtează de ei. Despre Tom Degețel putem spune că rămîne în grupul familial, căci îi are alături pe frații săi. Dar el se pune în fruntea lor, îi ia în grija sa, îi conduce, adică trece de la statutul de copil la cel de tată, intră în

[1] (V27) fiecare pas pe care-l face îl îndepărtează de părinți, tot ceea ce i se întîmplă îl rupe de...

grupul adulţilor, rămînînd totuşi copil. Dar faptul este valabil şi în cazul amintirii evocate de dl. Blondel, care este în acelaşi timp o amintire de copil şi una de adult, deoarece copilul s-a aflat pentru prima oară în situaţia unui adult. Copil fiind, toate gîndurile sale erau la nivelul unui copil. Obişnuit să considere obiectele exterioare cu ajutorul noţiunilor pe care le obţinuse de la părinţi săi, uimirea şi teama sa provin din dificultatea de a plasa în mica sa lume ceea ce vedea atunci. Devenea adult în sensul că, ai săi nemaifiindu-i aproape, se găsea în prezenţa unor obiecte noi şi înspăimîntătoare pentru el, dar care, fără îndoială, nu erau astfel, cel puţin nu în aceeaşi măsură, pentru o persoană matură. Nu a rămas mult timp în acel coridor întunecos. Nici nu a luat contact cu o lume pe care o va redescoperi mai tîrziu, cînd va fi mai stăpîn pe sine. Există, de altfel, în copilărie multe momente în care avem de-a face cu altceva decît familia, fie că ne lovim sau ne rănim în contact cu obiectele, fie că trebuie să ne adaptăm şi să ne supunem forţei lucrurilor, fie că trecem, inevitabil, printr-o serie întreagă de mici încercări care ne pregătesc pentru viaţa de adulţi: este umbra pe care o proiectează asupra copilăriei societatea persoanelor mature, şi chiar mai mult decît o umbră, căci copilul trebuie să-şi asume partea de griji şi responsabilităţi a căror greutate cade, de obicei, pe umeri mai puternici decît ai săi, iar acum este inclus, cel puţin temporar şi printr-o singură latură a sa, în grupul celor mai în vîrstă decît el. De aceea se spune cîteodată despre unii oameni că nu au avut copilărie, fiindcă nevoia de a-şi cîştiga pîinea li s-a impus devreme, constrîngîndu-i să intre în zone ale societăţii în care oamenii luptă pentru viaţa lor, pe cînd cei mai mulţi dintre copii nici nu ştiau că aceste zone există, sau fiindcă, în urma unui deces, au resimţit un gen de suferinţă rezervată, în general, adulţilor, căreia a trebuit să-i facă faţă pe acelaşi plan ca şi ei.

Conţinutul original al unor asemenea amintiri, care le detaşează de toate celelalte, s-ar explica deci prin faptul că se găsesc la intersecţia a două sau mai multe serii de gînduri,

prin care sînt legate de tot atîtea grupuri diferite. Nu-i de ajuns să spunem: la intersecția unei serii de gînduri care ne leagă de un grup, aici familia, și a alteia care cuprinde numai senzațiile provocate de lucruri; totul ar fi din nou pus la îndoială deoarece această imagine a lucrurilor existînd numai pentru noi, o parte din amintirea noastră nu s-ar sprijini pe nici o memorie colectivă. Dar un copil se sperie de întuneric sau cînd se rătăcește într-un loc părăsit fiindcă populează acest spațiu cu dușmani imaginari, temîndu-se că va da peste cine știe ce ființe periculoase. Rousseau ne povestește că, într-o seară întunecată de toamnă, doamna Lambercier i-a dat cheia bisericii și l-a trimis să caute în strană Biblia pe care o lăsaseră acolo. „Deschizînd ușa – spune el –, mi s-a părut că vin din boltă niște zgomote ca niște glasuri; am simțit că mi se cam zdruncină hotărîrea mea romană. După ce deschid bine ușa, dau să intru, dar de abia fac cîțiva pași și mă opresc. Întunericul adînc ce domnea în golul cel mare al bisericii mă înspăimîntă, simt că mi se ridică părul pe cap [...] mă încurc printre bănci, nu-mi dau seama unde mă aflu și, neputînd găsi nici amvonul, nici ușa, mă cuprinde o teamă pe care n-o pot exprima"*. Dacă biserica ar fi fost luminată, ar fi văzut că nu era nimeni și nu s-ar mai fi speriat. Pentru copil, lumea nu este niciodată lipsită de ființe umane, de influențe binefăcătoare sau negative. Punctelor (și epocilor) în care aceste influențe se întîlnesc și se intersectează le corespund, poate, în tabloul trecutului său, imagini mai distincte, fiindcă un obiect căruia-i luminăm două laturi, din două surse diferite, ne dezvăluie mai multe detalii și se impune mai ușor atenției noastre. (Un membru al unei societăți pătrunde în alta, iar gîndurile care-l leagă de fiecare dintre ele se întîlnesc.)

---

* Jean-Jacques Rousseau, *Emil sau Despre educațiune*, traducere de Gheorghe Adamescu, Moldova, Iași, 1998, vol. I, pp. 177-178 (n. tr.).

Am insistat destul asupra amintirilor din copilărie. Am putea invoca un mare număr de amintiri de adult atît de originale şi care se prezintă atît de unitare încît par să reziste oricărei descompuneri. Dar şi în aceste exemple am putea să evidenţiem aceeaşi iluzie. Un membru al unui grup a intrat, în acelaşi timp, în alt grup; gîndurile care-l leagă de ambele se întîlnesc deodată în mintea lui; ipotetic, el este singurul care-şi dă seama de acest contrast. Cum să nu creadă că în sine însuşi se produce o impresie fără echivalent cu ceea ce pot simţi ceilalţi membri ai celor două grupuri, dacă între el şi aceştia nu există alte puncte de contact? Această amintire este cuprinsă, simultan, în două cadre; dar unul dintre aceste cadre îl împiedică să-l vadă pe celălalt şi invers: îşi fixează atenţia asupra punctului de întîlnire al acestora, fără să le poată percepe în întregime. Astfel, cînd căutăm pe cer două stele care fac parte din constelaţii diferite, satisfăcuţi că am trasat între ele o linie imaginară, ne închipuim că simpla aliniere le conferă un soi de unitate; totuşi fiecare dintre ele este doar un element dintr-un grup, şi am putut să le găsim pentru că, în acel moment, nici una dintre constelaţii nu era ascunsă de nori. La fel, deoarece două gînduri, apropiate şi contrastante între ele, par să se întărească reciproc, credem că formează un tot care există ca atare, independent de ansamblurile din care au fost extrase, şi nu ne dăm seama că, în realitate, luăm în considerare două grupuri, dar pe fiecare din punctul de vedere al celuilalt.

Să revenim la presupunerea pe care am prezentat-o mai înainte. Am călătorit alături de persoane pe care le cunoscusem de puţin timp şi pe care nu aveam să le mai văd decît la intervale îndepărtate. Toţi călătoream de plăcere. Dar eu nu prea vorbeam şi nu-i ascultam deloc. Aveam mintea plină de gînduri şi imagini care nu i-ar fi putut interesa pe ceilalţi şi despre care ei nu ştiau nimic, fiindcă se refereau la părinţii şi prietenii mei, de care mă îndepărtam momentan. Astfel, oamenii pe care-i iubeam, care aveau aceleaşi interese ca şi mine, o întreagă comunitate de care

eram strîns legat era introdusă, fără s-o știe, într-un mediu, amestecată cu evenimente, asociată cu peisaje care-i erau complet străine sau indiferente. Să luăm acum în discuție impresia noastră. Ea se explică, fără îndoială, prin ceea ce se afla în centrul vieții noastre afective sau intelectuale. Însă ea s-a desfășurat într-un cadru temporal și spațial și în circumstanțe puse în umbră de preocupările noastre, dar care, la rîndul lor, îi modificau cursul și aspectul: precum casele construite la poalele unui monument antic, dar care nu au aceeași vechime. Cînd ne amintim această călătorie, nu privim, bineînțeles, din același punct de vedere ca și însoțitorii noștri, pentru că ea se rezumă, în ochii noștri, printr-o serie de impresii care fuseseră numai ale noastre. Dar nu putem spune nici că privim numai din punctul de vedere al părinților, al prietenilor, al autorilor preferați, a căror amintire ne însoțea. Cînd mergem pe un drum de munte, alături de oameni cu un anumit aspect fizic și un anumit caracter, amestecîndu-ne distrați în conversația lor, impresiile care se succed în noi înșine sînt tot atîtea moduri particulare, originale, noi de a ni-i reprezenta pe cei dragi și legăturile care ne unesc cu ei. Dar, în alt sens, aceste impresii, tocmai pentru că sînt noi și conțin numeroase elemente străine de cursul anterior și de partea cea mai intimă a gîndurilor noastre actuale, sînt străine și față de grupurile de care sîntem legați cel mai strîns. Ele le exprimă pe acestea, dar, în același timp, nu le exprimă astfel decît cu condiția să nu fie prezente material, fiindcă toate obiectele pe care le vedem, toate persoanele pe care le auzim ne atrag atenția numai în măsura în care ne fac să resimțim absența celor dintîi. Acest punct de vedere, care nu este nici al actualilor însoțitori, nici pe deplin și exclusiv al prietenilor de ieri și de mîine, cum oare să nu-l desprindem de unii și de alții pentru a ni-l atribui? Nu e adevărat că, atunci cînd evocăm această impresie, ceea ce ne frapează ține de partea din ea care nu se explică prin raporturile noastre cu un grup sau altul, care contrastează cu gîndirea și experiența lor? Știu că ea n-ar

putea fi împărtăşită, nici măcar ghicită de însoţitorii mei. Mai ştiu şi că, sub această formă şi în acest cadru, era imposibil să-mi fi fost sugerată de prieteni sau părinţi la care mă gîndeam în momentul la care trimite acum memoria mea. Nu este acesta un rest de impresie independentă atît de gîndirea cît şi de memoria ambelor grupuri şi care nu există decît pentru mine?

În prim-planul memoriei unui grup se disting amintirile evenimentelor şi experienţelor care privesc un număr cît mai mare de membri şi care rezultă fie din viaţa proprie, fie din raporturile cu grupurile apropiate, cu care de cele mai multe ori este în contact. Cele care-i privesc pe foarte puţini membri sau uneori pe unul singur, chiar dacă sînt cuprinse în memoria grupului prin faptul că, măcar parţial, s-au produs în limitele acestuia, trec în planul secund. Două fiinţe se pot simţi strîns legate una de alta şi îşi pot pune în comun toate gîndurile. Dacă, în anumite momente, ele trăiesc în medii diferite, deşi îşi pot comunica detaliat, prin scrisori, descrieri, relatări, circumstanţele în care s-au aflat atunci cînd nu mai erau în contact, ar trebui să se identifice una cu alta pentru ca tot ceea ce, în experienţele lor, îi era străin unei sau alteia să fie absorbit în gîndirea lor comună. Cînd domnişoara de Lespinasse îi scrie contelui de Guibert*, îl poate face să înţeleagă ceea ce simte departe de el, dar în societăţi şi medii mondene pe care el le cunoaşte, fiind şi el legat de acestea. El şi-o poate închipui pe iubita sa, după cum şi ea se poate închipui pe sine, din punctul de vedere al acestor bărbaţi şi femei care nu ştiu nimic despre viaţa ei romanţioasă, dar şi din punctul de vedere al grupului ascuns

---

* Julie de Lespinasse (1732-1776), femeie de litere franceză, al cărei salon era frecventat de iluştri oameni de cultură ai epocii, printre care d'Alembert. Corespondenţa sa cu Jacques-Antoine-Hippolyte, conte de Guibert (1743-1790; viitor membru al Academiei Franceze), cu care a avut o relaţie amoroasă, a fost publicată în volum.

și închis pe care-l alcătuiesc împreună. Totuși el este departe, iar în societatea pe care ea o frecventează se pot produce, fără știrea lui, multe schimbări despre care scrisorile nu-i oferă o idee suficientă, încît anumite dispoziții ale ei în prezența acestor medii mondene îi sînt și îi vor rămîne întotdeauna străine: faptul că o iubește atît de mult nu este suficient ca să le ghicească.

Un grup intră, în general, în raport cu altele. Multe evenimente rezultă din asemenea contacte, precum și multe noțiuni care nu au altă origine. Uneori aceste contacte sînt permanente sau, în orice caz, se repetă destul de des și continuă pentru o durată destul de lungă. De exemplu, cînd o familie trăiește mult timp în același oraș sau în vecinătatea acelorași prieteni, orașul și familia, prietenii și familia constituie un fel de societăți complexe. Iau atunci naștere amintiri, cuprinse în cadrele de gîndire comune membrilor din cele două grupuri. Pentru a recunoaște o amintire de acest gen, trebuie să faci parte simultan din ambele grupuri. Condiția este îndeplinită, un timp, de o parte dintre locuitorii orașului, de o parte dintre membrii familiei, dar nu în aceeași măsură, în diferitele momente, după cum interesele lor au legătură cu orașul sau cu familia. De altfel, e de ajuns ca unii membri ai familiei să părăsească orașul ca să trăiască în altă parte pentru a le fi mai puțin ușor să-și amintească lucruri pe care le rețineau numai pentru că erau prinși simultan în două curente de memorie colectivă convergente, în timp ce acum suportă aproape exclusiv acțiunea unuia dintre acestea. De altfel, dat fiind că numai o parte a membrilor unui grup sînt cuprinși în celălalt și invers, fiecare dintre aceste două influențe colective este mai slabă decît dacă s-ar exercita singură. Nu grupul în totalitate, familia, de exemplu, ci numai o fracțiune poate să-l ajute pe un membru să rememoreze acest gen de amintiri. Trebuie să existe sau să fie create condițiile pentru a permite celor două influențe să-și combine acțiunea cît mai eficient, pentru ca amintirea să reapară și să fie recunoscută. Astfel încît ea pare mai puțin

familiară, percepem mai puțin clar factorii colectivi care o determină și avem iluzia că se află mai puțin decît celelalte sub puterea voinței noastre.

[Nu este însă întru totul o iluzie. Nu vom regăsi întotdeauna amintirile pe care le căutăm, fiindcă trebuie să așteptăm circumstanțele – pe care voința noastră nu le controlează în întregime – care să le trezească și să ni le reprezinte. În această privință, nimic nu e mai surprinzător decît recunoașterea unui chip sau a unui loc atunci cînd revin în cîmpul nostru de percepție. Nu ne-am mai gîndit deloc la ele de cînd le-am văzut prima dată și avem, poate, impresia că, oricîte eforturi de memorie am fi făcut, ne-ar fi fost imposibil să le reconstituim. Totuși nu ne înșelăm: recunoaștem locul respectiv și ne amintim totodată starea de spirit în care eram cînd l-am văzut; se pare că amintirea a rămas acolo, agățată de fațadele caselor, așteptînd de-a lungul aleii, pe țărmul golfului, pe această stîncă în formă de jilț să trecem din nou pe acolo, ca să ne rețină în trecere și să-și redobîndească în memoria noastră locul care, altfel, ar fi rămas mereu neocupat.

Putem admite că dacă n-am regăsit niciodată această amintire înseamnă că n-am revenit niciodată în acel loc. Cu alte cuvinte, pentru ca noi să ne gîndim din nou la ea, condiția necesară pare a fi o serie de percepții pe care nu le putem retrăi decît făcînd din nou același drum, încît să ne găsim în fața acelorași case, a aceleiași stînci etc. Sîntem așadar aproape siguri că nu ne înșelăm cînd spunem: nu m-am mai gîndit niciodată la asta fiindcă n-am putut, prin memorie și reflecție, să regrupez toate imaginile, atît de diverse și nuanțate, și să reconstitui acea combinație unică și precisă de impresii sensibile, singura care mi-ar putea orienta mintea exact spre această amintire. Așadar nu ne-am mai gîndit. Dacă amintirea reapare, ea rezultă nu dintr-o alăturare de reflecții, ci dintr-o apropiere a percepțiilor determinată de ordinea în care se înfățișează anumite obiecte sensibile și care rezultă, la rîndul ei, din poziția lor spațială.

Dar, spre deosebire de reflecții sau idei, simplele percepții se limitează să reproducă obiectele exterioare, nu conțin nimic altceva decît aceste obiecte și nu ne pot conduce dincolo de ele. De unde credința (trebuie să admitem) că ele au folosit numai pentru a ne crea o anumită dispoziție corporală și sensibilă favorabilă reapariției amintirii. Presupunem atunci că amintirea, care nu a fost reconstruită, ci evocată, se găsea, probabil, în mintea noastră. Totuși singurul mijloc de a umple această lacună a memoriei este să revenim în acel loc, să deschidem ochii. Ne mirăm regăsind o asemenea amintire, dar, după un moment de reflecție, ne-am putea mira și că nu am evocat-o mai devreme: identificăm, în labirintul gîndurilor noastre, mai multe căi care ne-ar fi putut conduce la ea. Locul și obiectele ne-au readus o amintire. Dar știm că pe ele le putem evoca fără să le revedem sau chiar fără să revedem mediul lor. Nu ne lipsea puterea de a ne gîndi din nou la ele, ci de a ne gîndi atît de intens încît să rememorăm toate detaliile. Cînd încercăm să demonstrăm o teoremă, uitată în prezent, mintea noastră se angajează pe mai multe căi și, cum nici una nu o duce la rezultat, face referire la cartea pe care am avut-o altădată în mîini. În prezent, doar demonstrația nu ne-o amintim, însă vedem că printr-una dintre metodele încercate mintea noastră se apropiase de aceasta: am abandonat prea devreme această pistă. Simțim că, printr-un efort prelungit de atenție și fără ajutorul cărții, am fi putut reface în gînd acel drum, care ar fi dus la demons-trație. La fel, amintirea, legată de imaginea spațiului res-pectiv, dar cuprinsă totodată în toate succesiunile de imagini și gînduri (care se intersectează aici) care ne-au condus odinioară în acel loc, n-ar fi fost cu totul imposibil de regăsit: ne-a lipsit forța atenției și a reflecției; era însă de ajuns să urmărim mai adînc una dintre seriile de amintiri care ne-ar fi condus, în gînd, acolo unde fusesem în trecut și pe unde hazardul a făcut să trecem din nou.

Poate că nu este decît o altă iluzie, dar care ridică o problemă nouă. Dacă avem sentimentul că am fi putut

ajunge la această amintire pe alte căi înseamnă că aceste căi există, chiar dacă n-am fost în stare să le urmăm pînă la capăt, adică pînă la amintire. Să examinăm ce se întîmplă cînd, reveniți în același loc și în fața acelorași obiecte, le recunoaștem. E vorba aici de acel gen de recunoaștere pe care dl. Bergson o numește recunoaștere prin imagini, distingînd-o net de ceea ce numește recunoaștere prin mișcări. Aceasta din urmă ar trimite la sentimentul de familiaritate pe care-l încercăm cînd un obiect văzut sau evocat determină în corpul nostru aceleași mișcări de reacție ca atunci cînd l-am văzut prima oară.

Recunoașterea prin imagini, dimpotrivă, înseamnă relaționarea imaginii (percepute sau evocate) unui obiect cu alte imagini, formînd împreună un ansamblu sau un tablou; înseamnă regăsirea legăturilor acestui obiect cu alte obiecte, care pot fi și gînduri sau sentimente. Nu vom pune, deocamdată, întrebarea dacă între aceste două moduri de recunoaștere există o diferență de natură sau una de grad. Remarcăm doar că, în cazul de față, amintirea corespunde unui eveniment îndepărtat în timp, unui moment din trecutul nostru. Este tocmai ceea ce dl. Bergson numește recunoaștere în imagine sau sentiment de *déjà-vu*. De exemplu, ajung într-o gară în care am intrat ca să aștept un tren, o singură dată, cu mulți ani în urmă, la care nu m-am mai gîndit de atunci și al cărei aspect nu s-a schimbat. Pot spune, cînd recunosc această gară, că în mintea mea există două imagini care se suprapun, una a tabloului pe care-l am în fața ochilor, alta a tabloului văzut odinioară: o percepție și o amintire? Dar, dacă mă opresc la simplele obiecte, cum să se mai distingă imaginile? Există una singură, pe care o am în fața ochilor, nu mai trebuie s-o reconstruiesc, fiindcă e chiar acolo. Dacă totuși o detașez dintre toate celelalte, recunoscînd-o, e pentru că ea îmi apare ca locul unde au luat naștere mai multe serii de gînduri care acum îmi trec prin minte, dintre care unele mă leagă de grupurile din afara orașului, din care făceam parte, la care mă gîndeam atunci cînd așteptam pe peronul gării și

de care sînt încă legat, fiindcă pot să privesc din punctul lor de vedere, iar celălalt grup este al celor care locuiesc sau trec prin acest oraş, iar eu fac parte din el astăzi, temporar, la fel ca atunci, în trecut. Aceste două curente de gîndire nu s-au intersectat niciodată decît în mintea mea, în acest loc: nu m-am mai gîndit de atunci la ambele simultan şi de aceea abia cînd am trecut din nou prin acest loc, care a fost singurul lor punct de intersecţie, s-a restabilit contactul, adică a reapărut amintirea mea.

La fel se întîmplă cînd privim portretele unor prieteni pe care nu i-am văzut de mult. Păstrăm o amintire despre trăsăturile lor, dar o amintire vagă. I-am întîlnit în circumstanţe diferite, în medii diverse, iar chipul lor nu era exact acelaşi cînd îl plasam într-un ansamblu sau altul. Un chip nu este numai o imagine vizuală. Detaliile, expresiile fizionomiei pot fi interpretate în multe feluri, în funcţie de ambianţa în care ne apar, precum şi de direcţia gîndirii noastre într-un moment sau altul. De aceea, dacă nu l-am văzut pe un prieten de mult timp, păstrăm despre chipul lui mai multe amintiri parţiale, incomplete, schematice, pe care ar trebui să le apropiem, să le alăturăm şi să le suprapunem una peste alta pentru a-i putea redescoperi imaginea. Ar trebui să ni-l reprezentăm simultan din punctul de vedere al tuturor mediilor în care l-am întîlnit. Dar acestea sînt prea numeroase sau prea diferite, iar în memoria fiecăruia trăsăturile prietenului nostru ocupă un loc prea redus ca să reuşim acest lucru fără mari dificultăţi. Ar trebui să-l revedem personal pentru ca toate amintirile să conveargă; de aceea, cînd privim un timp portretul unui prieten, fiecare trăsătură a chipului este asemenea unui punct de perspectivă de unde identificăm mediile în care l-am văzut, încît avem impresia că ne regăsim, în acelaşi timp, în mai multe grupuri diferite. Nu este însă o iluzie. Trebuie ca aceste grupuri să fie prezente, fiindcă aceste imagini incomplete erau cuprinse în fiecare dintre ele, iar imaginea nu poate să evoce grupul, după cum partea nu poate să ne redea întregul.

Acestea sînt cazurile-limită. Dar adesea mediile sociale umane intră în raport pentru un timp prea scurt, cu o intensitate prea scăzută şi prea rar, încît un asemenea eveniment şi amintirea care-l reproduce nu ni se mai par familiare. Cu cît grupurile care intră astfel în contact sînt mai îndepărtate sau cu cît sînt mai numeroase, cu atît scade influenţa fiecăruia. Este aşadar normal să nu o remarcăm şi să nu identificăm mediile sociale din care provin acţiunile, încît amintirea, odată reapărută, ni se pare lipsită de orice legătură cu alte memorii decît a noastră. În fine, dat fiind că, pentru a evoca anumite amintiri, trebuie să ne plasăm simultan în grupuri care nu au între ele decît raporturi rare şi accidentale sau în numeroase medii colective, se poate spune că nu reuşim decît în mod excepţional şi ca rezultat al întîlnirilor, pe care avem toate motivele să le punem pe seama hazardului, căci nu le-am căutat intenţionat. De aceea ni se pare că n-am fi putut să le rememorăm şi că reapariţia lor se explică prin jocul invizibil al forţelor psihologice inconştiente. Nu e însă nimic misterios. Cauzele care determină rememorarea acestor amintiri nu depind de noi sau numai de noi, şi asta nu fiindcă sînt inconştiente, ci fiindcă sînt, în parte, în exterior, iar noi exercităm asupra fiecăreia o influenţă redusă. Cum să ne amintim un eveniment care s-a produs în singurul punct de intersectare a două grupuri din care am făcut parte simultan o singură dată şi între care nu au mai existat alte raporturi? Cum să ne amintim o impresie provocată de o convergenţă de influenţe sociale atît de numeroase, încît niciodată nu se va mai repeta? În ambele cazuri, voinţa noastră este neputincioasă, iar probabilitatea unei astfel de reîntoarceri este atît de mică încît echivalează, practic, cu imposibilul. Aceasta este limita de care ne apropiem pe măsură ce se complică şi se multiplică datele sociale care intră în amintirile noastre.

E adevărat că, în fiecare conştiinţă individuală, imaginile şi gîndurile rezultate din diversele medii prin care trecem se succed după o ordine originală, şi fiecare dintre

noi are, în acest sens, propria istorie. În acest şir de stări, dacă fiecare, luată separat, are legătură cu unul sau mai multe medii, al căror punct de întîlnire îl semnalează, succesiunea lor nu se explică prin vreunul din aceste medii. Ea ni se prezintă ca o serie unică în categoria sa. Ca urmare, ni se pare că aceste stări sînt legate între ele în conştiinţa noastră. După ce au intrat în această suită internă şi şi-au ocupat locul, ele se organizează într-un ansamblu atît de bine legat încît ne închipuim că fiecare decurge din precedentele şi conţine germenele următoarelor. Mai mult, o stare devine un punct de perspectivă asupra tuturor celorlalte, ca şi cum şi-ar trage din ele şi numai din ele întreaga substanță. Cînd me-moria evocă una sau mai multe părți ale acestei serii, oare aceste stări nu reapar fiindcă sînt evocate de către alte stări care au fost şi au rămas, în mintea noastră, în legătură cu cele dintîi? Intervine atunci exclusiv legătura internă sau subiectivă, cum spun filozofii. Cînd *intuiţia sensibilă* – şi toate elementele raționale şi afective legate de ea – s-a produs pentru prima oară, ea se explica, am spune noi, prin mediu şi, totodată, prin organismul nostru, aflat în raport cu mediul. Dar, odată transformată în imagine, ea s-a desprins de acestea. Din acel moment, nu mai are rost să căutăm în exterior cauzele reapariției sale; coerența amintirilor se bazează pe unitatea internă a conştiinței. Dar aceasta din urmă este independentă de lumea exterioară şi de mediile pe care le traversăm. Nu contestăm că totul pare să treacă prin raportarea la datele aşa-numitei observaţiii interioare; sîntem însă, aici, victimele unei iluzii destul de fireşti. Cum am mai spus, în măsura în care o suportăm docil, nici nu simțim influența mediului social. În schimb, aceasta se manifestă atunci cînd în noi se înfruntă două medii. Cînd mai multe curente sociale se intersectează şi se ciocnesc în conştiința noastră, se produc stările pe care le numim intuiţii sensibile şi care iau forma stărilor individuale fiindcă nu se raportează în întregime la nici unul dintre medii, şi atunci le raportăm la noi înşine. Ele îşi trag totuşi forța şi intensitatea din acţiunile

conjugate care se exercită asupra noastră. Ne vom da seama de asta dacă le vom analiza şi le vom urmări pînă la rădăcinile lor. De obicei, nu ne interesează să le găsim cauzele. Întreaga noastră atenţie se concentrează asupra stărilor propriu-zise, asupra contrastului dintre vivacitatea lor şi banalitatea impresiilor sau gîndurilor anterioare, asupra bogăţiei pe care ne-o dezvăluie deodată în eul nostru, căci reprezintă o combinaţie originală de elemente cu diverse origini. La fel de adevărat este şi că acesată combinaţie sau legătură se explică nu prin spontaneitatea noastră internă, ci prin întîlnirea, în noi, a unor curente care au o realitate obiectivă în exterior. Chiar această întîlnire este un fapt obiectiv, nu un simplu joc de imagini, ci conjunctura efectiv realizată de reprezentările şi sentimentele obiective care sînt obiecte ale naturii, observabile din afară ca şi lucrurile materiale. Astfel, intuiţia sensibilă şi legătura pe care o stabileşte ea, pe moment, în conştiinţa noastră se explică prin legătura care există sau care se stabileşte între obiecte, în exterior.

Să înaintăm acum în timp. Intuiţia sensibilă a încetat să existe şi, în acest sens, ea aparţine trecutului. Cum ar putea fi altfel din moment ce influenţele exterioare, care o determinau prin întîlnirea lor, nu se mai întîlnesc? Mai exact, ea poate conserva o realitate virtuală numai în măsura în care ne-am regăsi în aceleaşi condiţii sociale complexe care i-au dat naştere altădată. Desigur, trecînd prin această stare, sîntem oarecum transformaţi, astfel încît, cînd ea va reapărea (dacă va reapărea vreodată), o vom recunoaşte. Am rămas, printr-o latură a noastră, în contact cu forţele care au produs-o şi, chiar după ce acestea nu mai sînt prezente material, simţim că, dacă facem efortul necesar, dacă urcăm destul de sus pe un curent de gîndire colectivă în care sîntem încă antrenaţi, este posibil s-o regăsim. Cînd recunoaştem starea, ştim ce ne lipsea ca s-o evocăm: puterea de reflecţie necesară pentru a o descoperi într-un mediu la care mintea noastră, măcar parţial, are încă acces. Spunem că rememorarea anumitor amintiri nu depinde de voinţa noastră pentru că voinţa

noastră nu este, de fapt, destul de puternică. Dar amintirea există în afara noastră, împărțită poate între mai multe medii. Dacă o recunoaștem, cînd reapare pe neașteptate, recunoaștem de fapt forțele care o fac să reapară și cu care am fost într-un contact neîntrerupt. Atunci intuiția sensibilă se recreează, însă în acel interval, dacă ne referim numai la noi înșine și la organismul nostru psihofizic, ea încetase să existe.

Intuiția sensibilă este mereu în prezent. Nu putem deci să presupunem că ea ar fi capabilă să se recreeze singură, spontan, ca și cum ar fi supraviețuit în noi ca o fantomă gata să se reîncarneze: transportată, imaginar, în trecut, ea nu mai înseamnă nimic. Explicăm totuși astfel, cel puțin în unele cazuri, faptul că ea reapare pentru că, neputînd să identificăm cauzele exterioare care i-au dat naștere, nu putem decît să le căutăm în noi înșine. Asta înțelegem cînd spunem că o imagine o evocă pe alta sau că o amintire trimite la altă amintire. Nu e însă decît o iluzie. Percepțiile noastre asupra lumii exterioare se succed în ordinea succesiunii faptelor și fenomenelor materiale. Ordinea naturii pătrunde în spiritul nostru și reglează cursul stărilor sale. Cum s-ar putea altfel, dacă reprezentările noastre sînt doar reflectări ale lucrurilor? O reflectare nu se explică printr-o reflectare anterioară, ci prin lucrul care a produs-o chiar în acel moment. Să presupunem acum că evocăm, cu ochii închiși, o serie de imagini succesive. Legătura dintre ele se explică tot prin înlănțuirea cauzală a fenomenelor naturale, și nu printr-o atracție spontană și reciprocă între stările de conștiință puse astfel în relație. Dacă-mi reprezint aspectul unei țări prin care am mers pe jos în mai multe direcții, dispunerea încăperilor într-o casă, a mobilelor dintr-o cameră în care am locuit, diversitatea și legătura amintirilor pe care le evoc rezultă chiar din diversitatea și legătura obiectelor sau a grupului de obiecte. Cu alte cuvinte, în seria stărilor pe care le derulează memoria mea disting părțile, nu după durata mea internă și momentele cărora le-au corespuns, ci după diviziunile din realitate: diviziuni obiective, cele pe

care percepţia curentă sau colectivă le introduce sau le recunoaşte în natură şi care sînt fondate pe raporturile naturale dintre lucruri. Aceste diviziuni şi secţiuni care împart seria în imagini distincte ajută şi la reconstituirea ei, ca şi cum fiecare stare ar tinde să se insereze în conturul stării precedente sau următoare, ca şi cum punctul de diviziune ar marca totodată şi o legătură. (De vreme ce separarea imaginilor se realizeză după diviziuni naturale, şi regruparea lor se conformează raporturilor naturale.) Diviziunile şi legăturile corespund unei logici spaţiale sau materiale, şi pe această logică se sprijină memoria percepţiilor. Coeziunea acestei memorii depinde de amintirile coerente evocate de ea, aşa cum sînt fenomenele (obiective) din exterior. Dar tot cauzalitatea naturală stabileşte legătura dintre lucruri şi gîndurile pe care acestea le provoacă. (Se va spune că această concepţie explică faptul că amintirile nu sînt legate una de alta direct, prin raporturi de contiguitate, ci doar fiindcă obiectele corespondente sînt legate ele însele prin raporturi de cauzalitate, independent de activitatea proprie a memoriei. E totuşi greu de admis că o stare de conştiinţă o recreează pe alta din simplul motiv că ele s-au succedat în timp sau au fost apropiate în spaţiu.) De altfel, ceea ce numim aici cauzalitate naturală nu desemnează decît reprezentarea pe care ne-o facem în societatea care ne înconjoară. Legile naturale nu se găsesc în lucruri, ci în gîndirea colectivă, care examinează lucrurile şi, în felul său, explică relaţiile dintre ele. (Vom înţelege astfel mai bine că reprezentarea lucrurilor evocate de memoria individuală nu este decît o modalitate de a conştientiza reprezentarea colectivă a aceloraşi lucruri.) Există, cu alte cuvinte, o logică a percepţiei care se impune grupului şi care-l ajută să înţeleagă şi să armonizeze toate (impresiile) noţiunile provenite din lumea exterioară: logică geografică, topografică, fizică, care nu este altceva decît ordinea introdusă de grupul nostru în reprezentarea lucrurilor din spaţiu (aceasta determinînd logica socială şi raporturile). De fiecare dată cînd percepem ceva, ne con-

formăm acestei logici; stabilim legăturile dintre obiecte după logica prezentată și impusă nouă de către societate. Dar tot această logică și aceste legi explică și faptul că amintirile derulează în mintea noastră aceeași suită de legături, căci, chiar cînd nu mai sîntem în contact material cu obiectele, găsim în cadrele gîndirii colective mijloacele de a evoca înșiruirea acestora; ne-am da seama cu ușurință cînd avem de-a face cu percepții din lumea materială dacă logica socială n-ar fi, în acest domeniu, atît de riguroasă și consolidată prin universalitatea sa. Legile naturale se impun tuturor societăților, cel puțin în principiu, și, în fapt, tuturor celor din care facem sau am putea face parte. De aceea ne convingem repede că aceste legi ne sînt impuse nu fiindcă sînt admise în grupul nostru, ci fiindcă sîntem în contact cu lucrurile materiale. În realitate, percepția rezultă dintr-o educație îndelungată și dintr-o disciplină (socială) neîntreruptă; dat fiind că lucrurile nu pot pătrunde în mintea noastră și că nu putem explica prin forțele și raporturile din lumea inertă legătura dintre stările de conștiință care sînt amintirile noastre, sîntem obligați să imaginăm un principiu de atracție între imagini, precum principiul de asociere prin contiguitate în timp și spațiu. Dar, privind mai îndeaproape, asta înseamnă că succesiunea este explicată prin ea însăși; „apariția lui A după B (în prezent) se explică prin apariția lui A după B (în trecut)". Este o simplă constatare. Nu observăm că, dacă A i-a urmat altădată lui B, acest fapt nu este suficient în sine, fiind abstras dintr-un întreg ansamblu de influențe exterioare care constituiau adevărata cauză. Trebuie ca, dacă faptul se reproduce în prezent, el să se explice prin aceleași cauze, care să acționeze și acum. (Același rol îl are și asemănarea: ne gîndim la o similitudine între două obiecte.) Nu se poate explica nimic dacă nu se arată că această contiguitate dintre obiecte rezultă dintr-o legătură cauzală. Dar atunci trebuie să adoptăm punctul de vedere al unei gîndiri colective, singura capabilă să formuleze, în orice moment, un asemenea raport de cauzalitate (în termeni general valabili) pentru lucrurile

care țin de domeniul experienței sale. Acest punct de vedere este cel al naturii (în sensul pe care l-am precizat), adică al obiectelor așa cum sînt ele cunoscute de grup. Orice rememorare a unei serii de amintiri raportate la lumea exterioară se explică așadar prin legile percepției colective.

Dar același lucru se poate spune despre toate amintirile, indiferent dacă ele privesc cuvintele schimbate într-o conversație, istoria relațiilor noastre cu o persoană ori alta sau chiar reflecțiile, stările afective prin care am trecut în timpul unei plimbări sau al unui voiaj. De data aceasta memoria percepțiilor nu are decît o intervenție secundară. Nu e de ajuns să revedem în gînd aceleași locuri ca să putem reconstitui suitele de reflecții și de sentimente care s-au derulat, fără îndoială, în același cadru spațial, dar care sînt cu totul altceva decît imagini ale lumii exterioare. Totuși, chiar și în acest caz, dacă examinăm conținutul acestor serii de gînduri, vedem că între diferitele stări cuprinse nu există delimitări arbitrare. Fiecare este ca un obiect cu o anumită unitate și contururi destul de definite: o persoană, un eveniment, o idee, un sentiment la care am ajuns să ne gîndim fiindcă am traversat, efectiv sau imaginar, unul sau mai multe medii sociale în conștiința cărora aceste reprezentări aveau și și-au păstrat (cel puțin un timp) un loc bine definit, o realitate substanțială. De asemenea, faptul că aceste gînduri au pătruns în conștiința noastră individuală, într-un anumit moment și într-o anumită ordine, se explică prin raporturile care existau între ele într-un mediu, precum și prin raporturile stabilite între diferitele medii din care făceam parte simultan și succesiv și de la care, tot simultan și succesiv, am preluat și altele. Raționînd aici ca și înainte, vom spune că, dat fiind că stările și succesiunea lor se explicau, la momentul producerii, prin raporturile (care nu pot fi decît de cauzalitate) dintre diferitele elemente ale unui mediu social sau dintre mai multe medii sociale, condiția necesară pentru a le evoca prin memorie și a le reproduce în aceeași ordine este să ne regăsim (măcar în gînd) în același

mediu. Aceleași medii exercită asupra noastră aproximativ același gen de acțiune. Cum s-ar explica altfel legăturile prin care unele le readuc pe celelalte în vizorul conștiinței? Detașate de mediile care le înglobau și le asigurau coerența, care le țineau apropiate unul de altul, subzistînd în mintea noastră, după cum se presupune, ca fragmente izolate care nu găsesc în noul mediu constituit de conștiința noastră sau, mai degrabă, în inconștient nici un principiu nou de unitate, cum ar putea aceste gînduri să rămînă într-un raport durabil? Ele nu erau reunite, pe moment, decît de presiunea exercitată din exterior. Ceea ce numim sentimentul de unitate al eului – considerat uneori un principiu original de coeziune a stărilor – nu este, în fond, decît conștientizarea din fiecare clipă a faptului că aparținem în același timp mai multor medii: dar ea nu există decît în prezent. Cum ar putea să subziste pentru stările îndepărtate în trecut fără presiunea mediilor sociale? Și aici, o serie de amintiri este bine legată numai datorită faptului că putem să privim din nou din punctul de vedere al grupului sau grupurilor în gîndirea cărora aceste stări au fost și au rămas în raport, în măsura în care depinde de noi să trecem de la un grup la altul în aceeași ordine care a determinat altădată formarea, în mintea noastră, a unei asemenea serii de reflecții și de stări afective. Se constată că, în acest caz, mai mult ca atunci cînd memoria evocă doar ordinea percepțiilor noastre sensibile din trecut, este dificil să discernem (forțele) mediile sociale care, din exterior, determină cursul gîndurilor noastre și că, de aceea, tindem să-l explicăm printr-o legătură subzistentă, nu se știe unde și în ce mod, între urmele (...) și să admitem că, într-un fel sau altul, amintirile noastre, desprinse de obiectele sau cauzele lor, se evocă și se antrenează una pe alta spontan.]

[E vorba oare de stări produse în noi sub influența unui singur mediu în care sîntem puternic încorporați?] se întîmplă adesea să ne atribuim – ca și cum acestea n-ar avea altă sursă decît noi înșine – idei și reflecții, sentimente sau

pasiuni pe care ni le-a inspirat grupul. Există un acord atît de bun între noi şi cei din jurul nostru, încît vibrăm la unison şi nu mai ştim dacă punctul de plecare al vibraţiilor este în noi sau în ceilalţi. De cîte ori nu exprimăm, cu o convingere care pare cît se poate de personală, reflecţii preluate dintr-un ziar, o carte sau o conversaţie! Ele corespund atît de bine vederilor noastre, încît ne-am mira să descoperim că nu noi sîntem autorii lor. „Ne gîndiserăm deja la asta": nu ne dăm seama că nu sîntem decît un ecou. Arta oratorului constă, poate, în a da ascultătorilor iluzia că sentimentele şi convingerile pe care le trezeşte în ei nu le-au fost sugerate din afară, ci ei înşişi au ajuns la ele, iar el a ghicit numai ceea ce formula, în secret, conştiinţa lor şi le-a împrumutat vocea. Într-un fel sau altul, fiecare grup social încearcă să-şi convingă membrii în această direcţie. Cîţi oameni au suficient spirit critic încît să discearnă, în propriile gînduri, ceea ce aparţine altora şi să recunoască faţă de ei înşişi că, de cele mai multe ori, n-au contribuit cu nimic? Uneori lărgim cercul oamenilor frecventaţi şi al lecturilor, ne facem un merit din eclectismul care ne permite să vedem şi să conciliem diferitele aspecte ale problemelor şi ale lucrurilor; chiar şi atunci se întîmplă adesea ca orientarea opiniilor noastre, complexitatea sentimentelor şi a gusturilor să nu fie decît rezultate ale hazardului care ne-a adus în raport cu grupuri diverse sau opuse, iar proporţia pe care o acordăm fiecărui mod de gîndire este determinată de intensitatea inegală a influenţelor exercitate asupra noastră, separat, din exterior. În orice caz, în măsura în care cedăm fără a opune rezistenţă unei sugestii exterioare, credem că gîndim şi simţim liber[1]. Din acest motiv nici nu observăm[2] cele mai multe influenţe sociale cărora ne supunem. La fel se întîmplă, poate chiar mai evident, cînd, în punctul de întîlnire al mai multor curente de gîndire colectivă care se intersectează în noi, se

[1] (V28) prin noi înşine şi prin propriile frămîntări.
[2] (V29) nici pe moment, nici mai tîrziu, cînd ne amintim

produce o stare complexă în care vrem să vedem un eveniment unic, care nu există decît pentru noi. Într-o călătorie, un om simte deodată că reintră sub influența unor medii străine însoțitorilor săi. Printr-un concurs neașteptat de circumstanțe, un copil ajunge într-o situație care nu e caracteristică vîrstei sale, iar gîndirea lui se deschide către sentimente și preocupări de adult. O schimbare spațială, profesională, familială nu ne rupe încă legăturile cu fostele grupuri. Or, se întîmplă ca în asemenea cazuri influențele sociale să devină mai complexe, fiind mai numeroase și întrețesute. Este unul dintre motivele pentru care le sesizăm mai greu și le distingem mai confuz. Privim fiecare mediu din perspectiva altuia sau altora și în același timp din a sa și avem impresia că ne opunem. Fără îndoială, din acest conflict sau din combinația de influențe, fiecare dintre ele ar trebui să iasă mai clar în relief. Dar, fiindcă aceste medii se înfruntă, avem impresia că nu sîntem implicați în nici unul. Primul plan este ocupat de stranietatea situației, care absoarbe gîndirea individuală. Acest eveniment se interpune, ca un ecran, între gîndirea individuală și modurile de gîndire socială din a căror conjugare a rezultat. El nu poate fi înțeles de nici un membru al acestor medii, în afară de mine. În acest sens, în momentul în care se produce deja, îmi aparține și voi fi tentat să-i găsesc explicația doar în mine însumi. Aș admite că pînă și circumstanțele, adică întîlnirea acestor medii, au servit drept ocazie, au permis producerea unui eveniment inclus de mult în destinul meu individual, apariția unui sentiment latent din sufletul meu. Pentru că alții l-au ignorat și n-au avut (cel puțin așa îmi închipui) nici un rol în producerea sa, cînd îmi va reapărea mai tîrziu în memorie voi avea un singur mod de a-i explica revenirea: faptul că, într-un fel sau altul, s-a păstrat ca atare în mintea mea. Dar lucrurile nu stau așa. Aceste amintiri care ne par strict personale – crezînd că numai noi le cunoaștem și sîntem capabili să le regăsim – se disting de celelalte prin comple-

xitatea condițiilor necesare pentru a fi rememorate; este însă numai o diferență de grad.

Cîteodată ne limităm să remarcăm că trecutul nostru cuprinde două feluri de elemente: cele pe care le putem evoca oricînd vrem și cele care, dimpotrivă, nu răspund la chemarea noastră[1], încît, cînd le căutăm în trecut, se pare că voința noastră se lovește de un obstacol. În realitate, putem spune că primele țin de domeniul comun, iar în acest sens ceea ce ne este nouă familiar sau ușor accesibil este la fel și pentru ceilalți. Ideea pe care ne-o reprezentăm cel mai ușor, compusă din elemente oricît de personale și particulare dorim, este ideea pe care o au ceilalți despre noi, iar evenimentele vieții noastre care sînt mereu cele mai prezente au marcat și memoria grupurilor de care sîntem apropiați. Astfel, faptele și noțiunile pe care ni le amintim fără dificultate țin de domeniul comun, cel puțin pentru unul sau unele grupuri. Aceste amintiri aparțin așadar „tuturor", și sîntem oricînd vrem capabili să le rememorăm fiindcă putem să ne sprijinim pe memoria altora. Despre celelalte, pe care nu le putem rememora după voință, vom spune că nu aparțin altora, ci numai nouă, fiindcă nimeni în afară de noi nu le-ar fi putut cunoaște. Oricît de straniu și paradoxal ar părea, amintirile pe care ne este cel mai greu să le evocăm sînt cele care ne privesc numai pe noi, care constituie bunul nostru cel mai exclusiv, ca și cum nu le-ar putea scăpa celorlalți decît cu condiția ca nici noi înșine să nu le reținem.

Putem spune că ni se întîmplă același lucru ca unui om care și-a îngropat comoara într-un cufăr cu o încuietoare

---

[1] (V30) care se opun voinței noastre; or, e curios să observăm totuși că despre primele se mai spune că sînt ale tuturor, iar despre celelalte că-s doar ale noastre. Este, într-o anumită măsură, adevărat, iar cînd trecem gradual de la unele la altele, mai corect ar fi să spunem că primele depind de grupurile (unul sau mai multe) cu care sîntem în raporturi frecvente și familiare, încît putem oricînd

atît de complicată încît nu mai reuşeşte să-l deschidă, că nu mai ştie cifrul lacătului şi este silit să lase în seama hazardului regăsirea acestuia? Există însă o explicaţie mai firească şi mai simplă. Între amintirile pe care le evocăm intenţionat şi cele asupra cărora se pare că nu avem control se află, în realitate, toate gradele. Condiţiile necesare pentru ca unele sau altele să apară nu diferă decît prin gradul de complexitate. Primele ne sînt întotdeauna accesibile fiindcă se păstrează în grupuri în care sîntem liberi să pătrundem oricînd vrem, în gîndirea colectivă cu care rămînem mereu în raporturi strînse, încît toate elementele lor, toate legăturile între aceste elemente şi trecerile cele mai directe de la unele la altele ne sînt familiare. Celelalte ne sînt mai puţin şi mai rar accesibile, deoarece grupurile care ni le-au furnizat sînt mai îndepărtate şi nu sîntem în contact cu ele decît intermitent. Există grupuri care se asociază sau care se întîlnesc frecvent, încît putem să trecem de la unul la altul, să facem parte simultan din ambele; între alte grupuri raporturile sînt atît de reduse şi de puţin vizibile încît nu avem nici ocazia, nici ideea de a urma căile şterse prin care ele comunică. Dar, pe astfel de căi, pe astfel de poteci ascunse vom regăsi amintirile noastre, la fel cum un călător consideră poate drept numai ale lui un izvor, nişte stînci, un peisaj la care nu se ajunge decît prin abaterea de la calea principală, pentru a ajunge la alta, pe un drumeag anevoios şi neumblat. Capetele acestui drum transversal se găsesc pe cele două căi şi le cunoaştem: dar trebuie atenţie, poate şi noroc, ca să le regăsim şi putem să le parcurgem de multe ori pe amîndouă fără să avem ideea de a le căuta, mai ales cînd nu putem conta, pentru semnalarea lor, pe călătorii care merg pe una dintre căi, aceştia nefiind interesaţi de destinaţia celeilalte.

Să nu ne ferim să revenim la exemplele date. Vom vedea că sursele sau elementele acestor amintiri personale care par să nu aparţină nimănui în afară de noi pot fi găsite în medii sociale definite în care se păstrează, iar membrii acestor grupuri (din care noi înşine n-am încetat să facem

parte) ar şti să le descopere şi să ni le arate dacă le-am pune întrebările potrivite. Partenerii noştri de călătorie nu-i cunoşteau pe părinţii şi prietenii pe care i-am lăsat în urmă. Dar au putut să observe că nu ne amestecăm pe deplin printre ei, au simţit că, în anumite momente, eram un element străin în grupul lor. Dacă-i vom întîlni mai tîrziu, ne vor putea aminti că în cutare parte a călătoriei eram distraşi sau că am făcut o remarcă, am rostit cuvinte care arătau că nu eram, cu gîndul, în totalitate alături de ei. Copilul care s-a rătăcit în pădure[1] sau care s-a aflat într-un pericol care a provocat în el sentimente caracteristice adulţilor n-a povestit nimic despre asta părinţilor. Însă ei au putut să observe că după aceea nu mai era nepăsător ca de obicei, ca şi cum o umbră ar fi trecut peste el, şi că, revăzîndu-i, arăta o bucurie care nu mai era una de copil. Dacă m-am mutat dintr-un oraş în altul, locuitorii celui din urmă nu ştiau de unde veneam, dar, înainte să mă adaptez la noul mediu, mirarea, curiozitatea, ignoranţa mea au fost, cu siguranţă, sesizate de o parte a grupului. Aceste urme abia vizibile ale unor evenimente fără prea mare importanţă pentru mediul însuşi nu au reţinut decît puţin timp atenţia acestuia[2]. Unii membri le-ar regăsi totuşi sau ar şti unde să le caute, dacă le povestesc evenimentul care le-a putut lăsa.

De altfel, dacă forţa şi durata memoriei colective provin din faptul că ea are ca suport un ansamblu de oameni, indivizii sînt totuşi cei care-şi amintesc, în calitate de membri ai grupului. Din această masă de amintiri comune care se sprijină una pe alta, nu-i vor apărea fiecăruia aceleaşi, cu maximum de intensitate. Am spune că fiecare memorie individuală este un punct de vedere asupra memoriei co-

---

[1] (V31) chiar dacă această schimbare de atitudine n-a fost decît una de moment, ea a putut să lase o amprentă uşoară în memoria grupului familial

[2] (V32) E de ajuns ca eu însumi să le fi perceput clar şi să le pot recunoaşte, în măsura în care am participat şi particip

lective, că acest punct de vedere se schimbă în funcţie de locul pe care eu îl ocup şi că însuşi acest loc se schimbă în funcţie de relaţiile pe care le întreţin cu alte medii. Nu este aşadar de mirare că nu toţi profită la fel de mult de instrumentul comun. Totuşi, dacă încercăm să explicăm această diversitate, revenim tot la o combinaţie de influenţe care sînt, toate, de natură socială.

Dintre aceste combinaţii, unele sînt extrem de complexe. De aceea reapariţia lor nu depinde de noi. Trebuie să ne încredinţăm hazardului, să aşteptăm ca mai multe sisteme de unde, în mediile în care ne deplasăm material sau în gînd, să se intersecteze din nou şi să provoace aceeaşi vibraţie ca altădată aparatului de înregistrare care este conştiinţa noastră individuală. Este însă acelaşi gen de cauzalitate ca şi atunci, şi nici n-ar putea fi altul. Succesiunea amintirilor, chiar a celor mai personale, se explică tot prin schimbările care se produc în raporturile noastre cu diverse medii colective, adică, în definitiv, prin transformările acestor medii, fiecare în parte şi luate în ansamblu.

Se va spune că e straniu că aceste stări cu un caracter atît de frapant de unitate ireductibile, amintirile noastre cele mai personale, rezultă din fuziunea atîtor elemente diverse şi separate. Mai întîi, dacă ne gîndim bine, această unitate se descompune într-o multiplicitate. S-a spus uneori că într-o stare cu adevărat personală de conştiinţă regăsim, aprofundînd-o, întreg conţinutul personalităţii văzute dintr-un anumit punct de vedere, dar prin conţinutul personalităţii trebuie să se înţeleagă toate elementele care marchează raporturile cu diferitele medii. O stare personală arată şi complexitatea combinaţiei din care a rezultat. Cît despre aparenta unitate, aceasta se explică printr-o iluzie destul de firească. Filozofii au arătat că sentimentul de libertate se explică prin multitudinea seriilor cauzale care se combină pentru a produce o acţiune.

Ne închipuim că fiecărei influenţe i se poate opune o alta şi credem că actul nostru este independent de toate

influențele pentru că nu depinde exclusiv de vreuna, fără să ne dăm seama că el rezultă, în realitate, din ansamblul lor și că este în continuare dominat de legea cauzalității. La fel, fiindcă amintirea reapare ca efect al mai multor serii înlănțuite de gîndire colectivă și nu putem s-o atribuim exclusiv uneia dintre ele, ne închipuim că este independentă și opunem unitatea sa multiplicității seriilor. E ca și cum am presupune că un obiect greu, suspendat în aer prin mai multe fire subțiri întrețesute, rămîne suspendat în vid[1], susținîndu-se singur.

[1] (V33) fiindcă și-a pierdut complet greutatea

Capitolul 3

# Memorie colectivă şi memorie istorică

Nu ne-am obişnuit încă să vorbim despre memoria unui grup, nici măcar ca metaforă. S-ar părea că o asemenea facultate n-ar putea exista şi dura decît în măsura în care este legată de un corp sau de un creier individual. Să admitem totuşi că ar exista, pentru amintiri, două moduri de organizare şi că ele ar putea fie să se grupeze în jurul unei persoane definite, care le priveşte din punctul său de vedere, fie să se distribuie în interiorul unei societăţi mari sau mici, pentru care constituie tot atîtea imagini parţiale. Ar exista aşadar memorii individuale şi, dacă vrem, memorii colective[1]. Cu alte cuvinte, individul ar participa la două feluri de memorie. Însă, după cum participă la una sau la alta, el ar adopta două atitudini foarte diferite şi chiar contrarii. Pe de o parte, amintirile s-ar instala în cadrul personalităţii sale sau al vieţii sale personale: deşi le are în comun cu alţii, el nu le-ar privi decît sub aspectul care-l interesează, astfel încît să se distingă de ceilalţi[2]. Pe de altă parte, ar fi capabil, în anumite momente, să se comporte doar ca membru al unui grup care contribuie la evocarea şi întreţinerea amintirilor impersonale, în măsura în care acestea intersectează grupul. Dacă aceste memorii se întrepătrund adesea, mai ales dacă memoria individuală poate, pentru a-şi confirma unele amintiri, pentru a le preciza

---

[1] (V34) dar acestea s-ar distinge de celelalte.
[2] (V35) memoria individuală s-ar detaşa...

şi chiar pentru a-şi umple unele lacune, să se sprijine pe memoria colectivă, să se relocalizeze în ea, să se confunde cu ea pentru un moment, nu se îndepărtează de propria-i cale, iar tot acest aport exterior este asimilat şi încorporat progresiv în substanţa sa. Memoria colectivă, pe de altă parte, cuprinde memoriile individuale, dar nu se confundă cu acestea. Ea evoluează după legi proprii, iar dacă în ea mai pătrund cîteodată şi unele amintiri individuale, acestea-şi schimbă imaginea odată ce sînt reaşezate într-un ansamblu care nu mai este o conştiinţă personală[1].

Să examinăm acum memoria individuală. Ea nu este complet izolată şi închisă. Un om, ca să-şi evoce propriul trecut, are adesea nevoie să facă apel la amintirile altora. Face referire la puncte de reper care există în afara sa şi care sînt fixate de societate. Mai mult, funcţionarea memoriei individuale nu e posibilă fără instrumentele constituite de cuvinte şi idei, pe care individul nu le-a inventat, ci le împrumută din mediul său. Nu e mai puţin adevărat că nu ne amintim decît ceea ce am văzut, făcut, simţit, gîndit la un moment dat, adică memoria noastră nu se confundă cu a celorlalţi. Ea este destul de strict limitată în spaţiu şi timp. La fel e şi memoria colectivă: dar limitele nu sînt aceleaşi. Pot fi mai restrînse, dar şi mai largi. În cursul vieţii mele, grupul naţional din care fac parte a fost teatrul unui anumit număr de evenimente despre care spun că mi le amintesc, dar pe care nu le-am cunoscut decît din ziare şi din mărturiile celor care au fost direct implicaţi. Acestea ocupă un loc în memoria naţiunii. Dar eu n-am asistat personal la ele. Cînd le evoc, sînt obligat să mă bazez cu totul pe memoria celorlalţi, care nu vine aici s-o completeze şi s-o întărească pe-a mea, ci este unica sursă a ceea ce pot repeta. De multe ori, nu-mi sînt mai cunoscute decît evenimentele îndepărtate, produse înainte de naşterea mea. Port cu mine un bagaj de

---

[1] (V36) Ar trebui, astfel, să distingem două probleme care nu se pun în aceeaşi termeni şi nu se referă la aceleaşi obiecte

amintiri istorice pe care-l pot spori prin conversaţie sau lectură. Dar aceasta este o memorie împrumutată, care nu-i a mea. În gîndirea naţională, aceste evenimente au lăsat o urmă adîncă, nu doar pentru că instituţiile au fost modificate, ci pentru că tradiţia rămîne foarte vie în anumite părţi ale grupului, partidului politic, provinciei, clasei profesionale sau chiar în unele familii şi la anumiţi oameni care i-au cunoscut personal pe martori. Pentru mine, sînt noţiuni, simboluri; îmi sînt reprezentate sub o formă mai mult sau mai puţin populară; pot să mi le imaginez; dar mi-e cu totul imposibil să mi le amintesc. Printr-o latură a personalităţii mele, sînt angajat în grup, încît nimic din ceea ce se produce aici cît timp fac parte din acesta, nimic chiar din ceea ce l-a preocupat şi transformat înainte de intrarea mea nu-mi este cu totul străin. Însă dacă aş vrea să reconstitui integral amintirea unui anumit eveniment, ar trebui să reunesc toate reproducerile deformate şi parţiale ale membrilor grupului. Dimpotrivă, amintirile mele personale îmi aparţin în exclusivitate, sînt toate în mine.

Ar trebui aşadar să distingem între două memorii, pe care le putem numi, dacă vrem, pe una interioară sau internă, iar pe cealaltă exterioară; sau memorie personală şi memorie socială. Mai exact spus (din punctul de vedere pe care tocmai l-am indicat), memorie autobiografică şi memorie istorică. Prima s-ar ajuta de cea de-a doua, căci istoria vieţii noastre face parte din istorie în general. Desigur, cea de-a doua este cu mult mai extinsă decît prima. Pe de altă parte, ea ne reprezintă trecutul doar sub o formă rezumată şi schematică, în timp ce memoria vieţii noastre prezintă un tablou mai continuu şi mai dens.

Dacă admitem că ne cunoaştem memoria personală din interior, iar pe cea colectivă din afară, între ele există un contrast puternic. Îmi amintesc oraşul Reims findcă am trăit acolo un an întreg. Îmi amintesc, de asemenea, că Jeanne d'Arc a fost la Reims şi tot aici a fost încoronat Carol al VII-lea, pentru că am auzit sau am citit asta undeva. Jeanne

d'Arc a fost de atîtea ori portretizată în teatru, cinema etc., încît nu mi-e greu deloc să mi-o imaginez la Reims. În același timp, mi-e clar că nu puteam să fiu martor la evenimentul propriu-zis: mă limitez la cuvintele pe care le-am citit sau auzit, semne reproduse de-a lungul timpului, care sînt tot ce ajunge la mine despre acel trecut. La fel se întîmplă cu toate faptele istorice pe care le cunoaștem[1]. Nume proprii, date, formule care rezumă un lung șir de detalii, uneori o anecdotă sau un citat: acesta este epitaful evenimentelor de odinioară, la fel de scurt, general și sărac în semnificație ca și majoritatea inscripțiilor pe care le citim pe pietrele de mormînt. Într-adevăr, istoria seamănă cu un cimitir în care spațiul este măsurat și în care trebuie mereu să se găsească locuri pentru mormintele noi.

Dacă mediul social trecut n-ar subzista pentru noi decît prin notații istorice, dacă memoria colectivă, în general, n-ar cuprinde decît date (atașate unor evenimente definite în termeni generali) și definiții sau evocări abstracte ale evenimentelor, ea ne-ar rămîne cu totul exterioară. În societățile noastre naționale, atît de largi, multe existențe se derulează fără nici un contact cu interesele comune ale celor mai mulți dintre cei care citesc ziarele și acordă o oarecare atenție afacerilor publice. Deși nu ne izolăm, sînt perioade în care, absorbiți de trecerea zilelor, nu mai știm „ce se întîmplă". Ne vom gîndi, poate, mai tîrziu să reunim cele mai notabile evenimente publice contemporane. Ce se întîmpla în lume și în țara mea în 1877, cînd m-am născut? Este anul crizei de la 16 mai, cînd situația politică se transforma de la o săptămînă la alta și lua naștere veritabila republică. Guvernul lui Broglie era la putere. Gambetta declara: „Trebuie să te supui sau să demisionezi". Atunci a murit pictorul Courbet. Tot atunci, Victor Hugo publică al doilea volum din *Legenda secolelor*. La Paris, este terminat

[1] (V37) Să reducem memoria veritabilă sau vie la reproducerea impresiilor sensibile: nu găsesc în memoria mea nici o amintire.

bulevardul Saint-Germain şi încep lucrările la Calea Republicii. În Europa, toată atenţia este îndreptată asupra războiului dintre Rusia şi Turcia. Osman-Paşa, după o lungă şi eroică rezistenţă, trebuie să predea Plevna. Reconstitui astfel un cadru, dar unul prea larg şi în care mă simt pierdut. Din acel moment am fost luat, fără îndoială, de curentul vieţii naţionale, dar abia dacă m-am simţit antrenat în acesta. Eram ca un călător pe vapor. Cele două maluri îi trec pe sub ochi; străbaterea apei se încadrează în acest peisaj, dar să presupunem că el e adîncit în reflecţii sau distras de tovarăşii de călătorie: nu se va mai preocupa de ce se întîmplă pe ţărm decît din cînd în cînd; va putea să-şi amintească mai tîrziu călătoria fără să se gîndească prea mult la detaliile peisajului sau va putea să urmărească parcursul pe o hartă; astfel, va regăsi poate cîteva amintiri uitate, le va preciza pe altele (înțelegîndu-le mai bine). Dar între ţinutul traversat şi călător nu va exista un contact real.

Unor psihologi le-ar plăcea, poate, să arate că, în calitate de auxiliare ale memoriei noastre, evenimentele istorice nu joacă alt rol decît diviziunile timpului marcate pe ceas sau înscrise în calendar. Viața noastră se scurge într-o mişcare continuă. Dar cînd privim înapoi spre ceea ce s-a desfăşurat astfel, este întotdeauna posibil să distribuim diferitele părţi între punctele de diviziune ale timpului colectiv, pe care le descoperim astfel în afara noastră şi care se impun din exterior tuturor memoriilor individuale, tocmai pentru că nu-şi au originea în nici una dintre acestea. Timpul social astfel definit ar fi complet exterior faţă de duratele trăite de conştiințe. Lucrul e evident cînd e vorba de un ceas care măsoară timpul astronomic. Dar la fel este şi cu datele marcate pe cadranul istoriei, care corespund celor mai notabile evenimente ale vieţii naţionale, pe care uneori le ignorăm în momentul producerii lor şi a căror importanţă nu o recunoaştem decît mai tîrziu. Vieţile noastre vor fi inserate în corpurile sociale, pe care le vor urma în revoluţii şi vor suferi de pe urma cutremurărilor acestora. Dar un eveniment

nu ocupă loc în seria faptelor istorice decît după un timp de la producerea sa. Abia după aceea putem să legăm de evenimentele naționale diferitele faze ale vieții noastre. Nimic n-ar putea dovedi mai bine cît de artificială și de exterioară este operațiunea care constă în raportarea, ca la niște puncte de reper, la diviziunile vieții colective. Nimic n-ar putea arăta mai clar, de asemenea, că, în realitate, studiem două obiecte distincte cînd ne fixăm atenția asupra memoriei individuale sau a celei colective. Evenimentele și datele care constituie însăși substanța vieții grupului nu pot fi pentru individ decît semne exterioare, la care se referă numai cu condiția să iasă din acesta.

Desigur, dacă materia memoriei colective n-ar fi alcătuită decît din serii de date ori din liste de fapte istorice, ea ar juca doar un rol secundar în fixarea amintirilor noastre. Dar aceasta este o concepție extrem de îngustă, care nu corespunde realității. Chiar din acest motiv ne-a fost dificil s-o prezentăm sub această formă. Era totuși necesar, căci ea este în deplin acord cu o teză general acceptată. Cel mai adesea considerăm memoria drept o facultate individuală, care apare într-o conștiință redusă la propriile resurse, izolată de altele și capabilă să evoce, fie voluntar, fie din întîmplare, stările prin care a trecut anterior. Neputîndu-se contesta totuși că de multe ori plasăm amintirile noastre într-un spațiu și într-un timp cu diviziuni în privința cărora convenim cu ceilalți, că le situăm, de asemenea, între date care n-au sens decît raportate la grupurile din care facem parte, aceste lucruri sînt admise. Dar este o concesie minimă, care nu poate îndrepta atenția celor care o fac spre specificul memoriei individuale.

„Scriindu-mi viața în 1835, observa Stendhal, fac o mulțime de descoperiri... Alături de fragmentele de frescă ce s-au conservat, nu exista nici o dată, trebuie să pornesc acum, în 1935, la vînătoare de date... Odată sosit la Paris, viața mea este amestecată cu evenimentele din gazete, toate datele sînt sigure... În 1835 descopăr fizionomia și cauza

evenimentelor"* (*Vie de Henry Brulard*). Datele şi evenimentele istorice sau naţionale pe care le reprezintă ele (acesta fiind sensul dat de Stendhal) pot fi, cel puţin în aparenţă, complet exterioare circumstanţelor vieţii noastre; dar mai tîrziu, cînd reflectăm, „facem numeroase descoperiri", „descoperim cauza multor evenimente". Se poate înţelege asta în mai multe sensuri. Cînd răsfoiesc o istorie contemporană şi trec în revistă diversele evenimente franceze sau europene care s-au succedat de la data naşterii mele, pentru primii opt sau zece ani din viaţă am într-adevăr impresia unui cadru exterior a cărui existenţă o ignoram pe atunci şi învăţ să-mi situez copilăria în istoria timpului meu. Dar, deşi lămuresc astfel această primă fază a vieţii mele exterioare, memoria mea nu se îmbogăţeşte deloc în ceea ce are ea personal, iar în trecutul meu de copil nu văd strălucind lumini noi, nici obiecte noi care să apară şi să se dezvăluie. Asta, fără îndoială, fiindcă pe atunci nu citeam încă ziarele şi (dacă faptele erau menţionate în prezenţa mea) nu mă amestecam în conversaţiile celor mari. Acum pot să-mi fac o idee, dar una obligatoriu abstractă, despre circumstanţele publice şi naţionale care-i interesau, probabil, pe părinţii mei: nici despre aceste fapte, nici despre reacţiile pe care le-au provocat alor mei nu am nici o amintire directă. Cred că primul eveniment care a pătruns în urzeala impresiilor mele de copil a fost înmormîntarea lui Victor Hugo (cînd aveam opt ani). Mă văd alături de tatăl meu, urcînd spre Arcul de Triumf, unde era ridicat catafalcul, iar a doua zi asistînd la defilare de la un balcon, la colţul străzilor Soufflot şi Gay-Lussac. Pînă la acea dată, nici o zguduire nu s-a prelungit pînă la mine şi la cercul meu de preocupări dinspre grupul naţional în care eram închis? Eram totuşi în contact cu părinţii mei: ei înşişi erau deschişi faţă de multe influenţe[1];

* Stendhal, *op. cit.*, p. 139 (n. tr.).

[1] (V38) influenţe care veneau dintr-un mediu social mai extins decît familia mea

în parte, erau ceea ce erau deoarece trăiau în acea epocă, în acea țară, în acele circumstanțe politice și naționale. În aspectul lor obișnuit, în tonalitatea generală a sentimentelor lor, poate nu regăsesc urma unor evenimente „istorice" determinate. Dar exista în Franța, în perioada de zece, cincisprezece sau douăzeci de ani de după înfrîngerea din 1870–1871, o atmosferă psihologică și socială unică, pe care n-am putea-o regăsi în vreo altă epocă. Părinții mei erau francezi ai acestei epoci, atunci au deprins anumite obișnuințe și au căpătat anumite trăsături care au făcut apoi mereu parte din personalitatea lor și care probabil că mi s-au impus de mic în atenție. Nu mai este așadar vorba de date și fapte. Desigur, istoria, fie și contemporană, se reduce adesea la o serie de noțiuni prea abstracte. Dar le pot completa, le pot înlocui cu ideile unor imagini și impresii atunci cînd privesc tablouri, portrete, gravuri din acea vreme, cînd mă gîndesc la cărțile care apăreau, la piesele reprezentate, la stilul epocii, la glumele și la oamenii de spirit care erau la modă pe atunci. Să nu ne închipuim acum că acest tablou al unei lumi dispărute nu de mult, recreată astfel prin mijloace artificiale, va deveni fondul oarecum fals pe care vom proiecta profilurile părinților noștri și că acesta constituie un fel de mediu[1] în care ne scufundăm trecutul pentru a-l „revela". Dimpotrivă, lumea copilăriei mele, așa cum o regăsesc cînd îmi aduc aminte, se reașază firesc în cadrul pe care studiul istoric al acestui trecut apropiat îmi permite să-l reconstitui tocmai pentru că ea era deja marcată. Ceea ce descopăr este că, printr-un suficient efort de atenție, aș putea să regăsesc, în amintirile mele din această mică lume, imaginea mediului în care era inclusă. Multe amănunte dispersate, poate prea familiare ca să mă fi gîndit să le leg unele de altele și a căror semnificație o voi fi căutat, se detașează acum și se reunesc. Învăț să disting, în fizionomia părinților mei și în aspectul acestei perioade, ceea ce nu se explică prin natura personală

---

[1] (V39) un fel de mediu chimic

a oamenilor, prin circumstanțele care s-ar putea reproduce în orice alt timp, ci prin mediul național contemporan. Părinții mei, ca toată lumea, erau oameni ai timpului lor, la fel și prietenii lor și toți adulții cu care intram în contact în acea epocă. Cînd vreau să-mi reprezint modul de viață și de gîndire din acea perioadă, spre ei îmi îndrept reflecția. De aceea istoria contemporană mă interesează într-un mod cu totul diferit față de istoria secolelor precedente. Bineînțeles, n-aș putea spune că-mi amintesc în detaliu evenimentele, fiindcă nu le cunosc decît din cărți. Dar, spre deosebire de alte epoci, aceasta trăiește în memoria mea, fiindcă am fost absorbit de ea, iar o întreagă parte din amintirile mele de atunci nu este altceva decît reflectarea ei[1].

Astfel, chiar dacă e vorba de amintiri din copilărie, n-ar trebui să distingem între memoria personală, care ar reproduce întocmai impresiile noastre de altădată, care nu ne determină să ieșim din cercul strîmt al familiei, al școlii și al prietenilor, și o altă memorie, care s-ar numi istorică și care ar cuprinde doar evenimentele naționale pe care nu le puteam cunoaște pe atunci, încît prin intermediul uneia să pătrundem într-un mediu în care viața noastră se desfășura deja, dar fără știrea noastră, în timp ce cealaltă ne-ar pune în contact numai cu noi înșine sau cu un sine extins doar pînă la limitele grupului care închide lumea copilului. Nu pe istoria învățată, ci pe cea trăită se sprijină memoria noastră. Prin istorie trebuie atunci să se înțeleagă nu o succesiune cronologică de evenimente și date, ci tot ceea ce face ca o perioadă să se distingă de altele și despre care cărțile și relatările nu ne prezintă decît un tablou destul de schematic și incomplet.

---

[1] (V40) Chiar dincolo de părinții mei, adică de tatăl meu și de mama mea, prin intermediul bunicilor și al persoanelor vîrstnice pe care le-am cunoscut în copilărie am putut pătrunde într-o perioadă a istoriei și mai îndepărtată

Ni se va reproșa că răpim acestei forme a memoriei colective care ar fi istoria caracterul impersonal, precizia abstractă și relativa simplitate care alcătuiesc tocmai cadrul pe care memoria noastră individuală s-ar putea sprijini. Dacă depindem de impresiile pe care ni le-au provocat fie unele evenimente, fie atitudinea părinților noștri față de evenimente care mai tîrziu vor avea semnificație istorică, fie numai obiceiurile și modul de a vorbi și de a acționa într-o epocă, prin ce se disting ele de tot ce ne umple viața de copil, dar care nu va fi reținut de memoria națională? Cum ar fi copilul capabil să atribuie valori diferite părților succesive ale tabloului pe care viața îl derulează în fața lui și de ce ar fi el frapat mai des de faptele sau trăsăturile care rețin atenția adulților pentru că aceștia dispun, în timp și spațiu, de numeroși termeni de comparație? Un război, o revoltă, o ceremonie națională, o serbare populară, un nou mijloc de transport, lucrările care transformă străzile unui oraș pot fi privite, într-adevăr, din două puncte de vedere. Acestea sînt fapte unice în domeniul lor, prin care existența unui grup este modificată. Dar ele se descompun, pe de altă parte, într-o serie de imagini care traversează conștiințele individuale. Dacă nu reținem decît aceste imagini, ele vor contrasta cu celelalte, în mintea unui copil, prin singularitatea, strălucirea și intensitatea lor; dar la fel se întîmplă și cu multe imagini care nu corespund unor evenimente cu un asemenea răsunet. Un copil ajunge noaptea într-o gară plină de soldați. Indiferent dacă aceștia se întorc de pe cîmpul de luptă ori se îndreaptă într-acolo sau pur și simplu fac manevre, nu-l impresionează nici mai mult, nici mai puțin. Ce erau din depărtare tunurile bătăliei de la Waterloo dacă nu un bubuit confuz de tunet? Un copil mic, redus la percepțiile sale, nu va păstra despre astfel de spectacole decît o amintire fragilă și puțin durabilă. Pentru ca, dincolo de imagine, să surprindă realitatea istorică, trebuie așadar să iasă din sine, adoptînd punctul de vedere al grupului ca să vadă în ce fel un anumit fapt marchează o dată deoarece





pătrunde în cercul de preocupări, interese și simțăminte naționale. Dar în acest moment faptul încetează să se mai confunde cu o impresie personală. Reintrăm în contact cu schema istoriei. Așadar – se va spune – trebuie să ne sprijinim din plin pe memoria istorică. Prin intermediul acesteia un fapt exterior vieții mele de copil ajunge să-și pună amprenta asupra unei zile, a unei ore, iar observarea acestei amprente îmi va aminti ziua sau ora; dar amprenta este în sine o marcă superficială, realizată din afară, fără vreun raport cu memoria mea personală și cu impresiile mele de copil.

La baza unei asemenea descrieri stă și ideea că spiritele (gîndirea) sînt separate unele de altele la fel de clar ca și organismele care le servesc de suport material. Fiecare dintre noi este mai întîi și rămîne cel mai adesea închis în sine însuși. Cum se explică atunci faptul că el comunică și își pune în acord gîndurile cu ale altora? Se va admite crearea unui fel de mediu artificial, exterior oricărei gîndiri personale, dar care le cuprinde pe toate, un timp și un spațiu colective, precum și o istorie colectivă. În astfel de cadre gîndurile (impresiile) indivizilor se unesc, ceea ce presupune ca fiecare dintre noi să nu mai fie, pentru moment, el însuși. Va reveni imediat în sine, introducînd în memoria sa puncte de reper și diviziuni pe care le aduce gata făcute din exterior. Pe acestea le vom lega de amintirile noastre, dar între amintiri și punctele de sprijin nu va exista nici un raport intim, nici o comuniune de substanță. De aceea noțiunile istorice și generale n-ar juca aici decît un rol foarte secundar: ele presupun existența prealabilă și autonomă a memoriei personale. Amintirile colective s-ar aplica peste cele individuale, permițîndu-ne o stăpînire mai facilă și mai sigură a acestora; dar ar trebui mai întîi ca amintirile individuale să fie prezente. Altfel memoria noastră ar lucra în gol. A existat cu siguranță ziua în care l-am întîlnit pe cutare coleg pentru prima dată ori, cum spune domnul Blondel, prima zi în care am mers la liceu. Aceasta este o noțiune istorică; dar, dacă în interior

n-am păstrat nici o amintire personală despre această primă întîlnire sau despre prima zi de liceu, această noţiune va rămîne în aer, cadrul va rămîne gol, iar eu nu-mi voi aminti nimic. Astfel încît pare evidentă prezenţa, în orice act de memorie, a unui element specific, care este însăşi existenţa unei conştiinţe individuale capabile să-şi fie sieşi suficientă.

Dar putem oare să distingem cu adevărat, pe de o parte, o memorie fără cadre, care n-ar dispune pentru clasarea amintirilor sale decît de cuvinte din limbaj şi de cîteva noţiuni împrumutate din viaţa practică, iar de cealaltă parte un cadru istoric sau colectiv, fără memorie, care n-ar fi construit, reconstruit sau conservat în memoriile individuale? Credem că nu. Din momentul în care copilul depăşeşte etapa strict senzitivă a vieţii şi se interesează de semnificaţia imaginilor şi tablourilor pe care le percepe, putem spune că el gîndeşte în comun cu ceilalţi, iar gîndirea sa se împarte între torentul impresiilor personale şi diferitele curente de gîndire colectivă. El nu mai este închis în sine însuşi, deoarece gîndirea sa stăpîneşte acum perspective complet noi, în cadrul cărora simte că nu este singurul observator; totuşi nu a ieşit din sine, iar pentru a se deschide către seriile de gînduri comune membrilor grupului său nu este obligat să-şi golească mintea căci, printr-un anumit aspect sau sub un anumit raport, aceste noi preocupări îndreptate în afară interesează întotdeauna ceea ce noi numim aici omul interior, adică nu sînt cu totul străine de viaţa noastră personală. [Astfel, cînd un bărbat, capul familiei, primeşte o vizită, chiar dacă oaspetele este străin, chiar dacă obiectul vizitei sale nu-i interesează, membrii familiei vor reţine epoca şi durata acestui fapt constînd în introducerea în grupul domestic a unui corp străin: dar acesta încetează să fie un element străin, odată ce se produce un eveniment. cineva intră în casa lor, sau tatăl şi mama, gîndirea tatălui şi a mamei este, temporar, abătută dinspre ei. Aceasta este doar o comparaţie care ne ajută să înţelegem că, dacă un anumit

eveniment politic sau național își lasă amprenta în conștiința personală a cuiva care asistă la el, e pentru că aceasta reacționează imediat și dă de la sine, spontan, marca corespunzătoare atitudinii, în care se regăsește deci pe deplin.]

În copilărie, Stendhal a asistat, din coridorul casei în care locuia bunicul său, la o răzmeriță populară izbucnită la Grenoble la începutul Revoluției, de Ziua olanelor: „Imaginea pe care o păstrez – spune el – e cît se poate de limpede, să fie vreo patruzeci și trei de ani de atunci... Un lucrător pălărier, împuns în spate cu o baionetă, după cîte se spunea, mergea cu multă greutate, susținut de doi bărbați pe după umerii cărora își petrecuse brațele. Era fără haină, cămașa și pantalonii de nankin sau bumbac erau năclăite de sînge. Rana din care sîngele șiroia din belșug era la șale, cam în dreptul buricului... Îl revăzui pe nefericitul lucrător urcînd toate etajele casei Périer... Cum e și firesc, asta-i amintirea mea cea mai limpede din vremurile acelea"* (*Vie de Henry Brulard*, p. 64). Avem aici, într-adevăr, o imagine, dar situată în centrul unui tablou, al unei scene populare și revoluționare la care Stendhal a fost spectator: probabil că, mai tîrziu, a auzit de multe ori relatarea, mai ales că această revoltă apărea drept începutul unei perioade politice foarte agitate și de o importanță decisivă. În orice caz, chiar dacă pe moment nu cunoștea locul pe care această zi îl va ocupa cel puțin în istoria orașului Grenoble, forfota neobișnuită a străzii, gesturile și comentariile părinților săi erau de ajuns ca să înțeleagă că evenimentul depășea cercul familiei sale și al cartierului. La fel, într-o altă zi se vede în bibliotecă, ascultîndu-l pe bunicul său într-o încăpere plină de lume. „Dar de ce atîta lume? Cu ce ocazie? Imaginea nu-mi spune nimic. E doar o imagine"** (*ibidem*, p. 60). Ar mai fi păstrat

---

* *Ibidem*, pp. 60-62 (n. tr.).

** *Ibidem*, p. 58.

totuşi amintirea dacă ea nu se situa, ca şi ziua revoltei, într-un cadru de preocupări care îl atrăgeau treptat în această perioadă şi prin care deja se angaja într-un curent mai larg de gîndire colectivă?

E posibil ca amintirea să nu intre imediat în acest curent şi să treacă un anumit timp pînă să înţelegem sensul evenimentului. Esenţialul este ca momentul înţelegerii să vină destul de devreme, cît amintirea este încă vie. Atunci, de la amintirea însăşi, în jurul ei vedem emanînd, într-un fel, semnificaţia sa istorică. Ştiam bine, din atitudinea persoanelor faţă de faptul care ne-a frapat, că merita să fie reţinut. Ni-l amintim pentru că simţeam că îi preocupa pe cei din jurul nostru. Mai tîrziu vom înţelege mai bine de ce. Amintirea se afla la început în curent, dar era reţinută de un obstacol, rămînea pe margine, agăţată în ierburile rîului. Astfel, numeroase curente de gîndire socială trec prin mintea copilului, dar toate aspectele lor se manifestă abia pe termen lung.

Îmi amintesc (e una din cele mai vechi amintiri ale mele) că în faţa casei noastre, pe strada Gay-Lussac, pe locul actual al Institutului Oceanografic, se găsea, vecin cu o mănăstire, un mic hotel unde se cazaseră nişte ruşi. Îi vedeam, cu căciuli de blană şi cojoace, aşezaţi în faţa uşii, le vedeam pe nevestele şi pe copiii lor. Poate că, în ciuda costumelor şi trăsăturilor stranii, nu i-aş fi băgat în seamă dacă n-aş fi remarcat că trecătorii se opresc şi chiar părinţii mei ieşeau pe balcon să se uite la ei. Erau locuitori din Siberia, care fuseseră muşcaţi de lupi turbaţi şi care se instalau pentru un timp la Paris, în zona străzii Ulm şi a Şcolii Normale, pentru a fi trataţi de Pasteur. Auzeam pentru prima oară acest nume şi tot pentru prima oară îmi reprezentam faptul că există savanţi care fac descoperiri. De altfel, nu ştiu în ce măsură înţelegeam cele de mai sus. Poate că n-am înţeles pe deplin decît mai tîrziu. Dar nu cred că această amintire mi-ar fi rămas atît de clară în minte dacă, prin această imagine, gîndurile mele nu s-ar fi orientat spre orizonturi noi, spre regiuni necunoscute unde mă simţeam din ce în ce mai puţin izolat.

Sînt destul de rare aceste ocazii ale copilului de a vedea, ca urmare a unei tulburări în mediul social, brusc întredeschis cercul strîmt care-l închidea, aceste revelări, prin deschideri spontane, ale vieţii politice, naţionale, la nivelul căreia nu se ridică în mod normal. Amestecîndu-se în discuţiile serioase ale adulţilor, citind ziarele, va avea sentimentul că descoperă un pămînt necunoscut. Acesta nu va fi totuşi primul contact cu un mediu mai larg[1] decît familia sa ori decît micul grup al prietenilor şi al părinţilor săi. Părinţii[2] îşi au propriile interese, iar copiii au altele, şi există multe motive pentru ca limita care separă cele două zone de gîndire să nu fie depăşită. Dar copilul intră în raport şi cu o categorie de adulţi pe care simplitatea obişnuită a concepţiilor îi apropie de el. Este, de pildă, cazul servitorilor. Copilul se întreţine bucuros cu aceştia, luîndu-şi revanşa pentru reţinerea şi tăcerea la care-l condamnă părinţii în toate privinţele care nu sînt „pentru vîrsta lui". Servitorii vorbesc adesea liber în faţa copilului sau cu el, iar acesta îi înţelege pentru că de multe ori ei se exprimă ca nişte copii mari. Aproape tot ce ştiam şi puteam înţelege despre războiul din 1870, Comună, Al Doilea Imperiu, Republică am aflat din ce mi-a povestit o dădacă bătrînă, superstiţioasă şi părtinitoare, care accepta fără discuţie tabloul acestor evenimente şi al regimurilor, aşa cum fusese zugrăvit de imaginaţia populară. Prin intermediul ei am perceput rumoarea confuză care e ca un vîrtej al istoriei propagat în mediile ţăranilor, ale muncitorilor, ale claselor de jos. Cînd o auzeau, părinţii mei puteau să ridice din umeri. În acele momente, gîndirea mea[3] ajungea, dacă nu la evenimentele înseşi, măcar la o parte din mediile umane care fuseseră afectate de ele. Şi astăzi memoria mea mai evocă acest prim cadru istoric al copilăriei, odată cu primele mele impresii. În orice caz, sub această

---

[1] (V41) străin vieţii sale de copil
[2] (V42) cei mari
[3] (V43) memoria mea

formă mi-am reprezentat mai întîi evenimentele care au precedat cu puţin naşterea mea, iar dacă în prezent recunosc cît de inexacte erau aceste relatări, nu pot să rectific înclinaţia de atunci înspre acest curent tulbure şi să împiedic aceste imagini confuze[1] din a-mi încadra, deformînd-o, cîte o amintire de odinioară.

Copilul intră în contact şi cu bunicii, iar prin aceştia ajunge la un trecut şi mai îndepărtat. Bunicii se apropie de copii, poate fiindcă, din motive diferite, şi unii, şi alţii se dezinteresează de evenimentele contemporane asupra cărora se fixează atenţia părinţilor. „În societăţile rurale, spune Marc Bloch, se întîmplă destul de frecvent ca, în timpul zilei, în timp ce tatăl şi mama lucrează la cîmp sau la nesfîrşitele treburi ale casei, copiii mici să fie lăsaţi în grija «bătrînilor», şi de la aceştia, la fel sau chiar mai mult decît de la părinţi, primesc moştenirea obiceiurilor şi tradiţiilor de tot felul" („Mémoire collective, traditions et coutumes", în *Revue de synthèse historique*, nr. 118-120, 1925, p. 79). Desigur, şi bunicii, persoanele vîrstnice sînt „oameni ai timpului lor". Deşi copilul nu-şi dă imediat seama, deşi nu distinge la bunicul său urmele personale – fapt care pare să se explice pur şi simplu prin bătrîneţea sa şi care ţine de vechea societate în care a trăit şi s-a format şi a cărei amprentă o poartă –, el simte, într-un mod confuz, că atunci cînd intră în casa bunicului, cînd vine în cartierul acestuia sau în oraşul în care locuieşte, pătrunde într-o regiune diferită, care nu-i este totuşi străină, fiindcă se potriveşte prea bine cu înfăţişarea şi felul de a fi ale membrilor mai vîrstnici ai familiei. În ochii acestora – lucru de care el îşi dă seama –, el ţine într-o anumită măsură chiar locul părinţilor săi, dar nişte părinţi care să fi rămas copii şi să nu fie angajaţi cu totul în viaţa şi societatea actuale. Cum să nu fie interesat, ca de nişte evenimente care-l privesc şi la care a

[1] (V44) confuze din trecutul apropiat

participat, de tot ceea ce readuc povestirile acestor persoane vîrstnice care uită diferența dintre timpuri și, pe deasupra prezentului, leagă trecutul de viitor? Nu numai faptele, ci și modul de a fi și de a gîndi de altădată se fixează astfel în memorie. Regretăm uneori că n-am profitat mai mult de această ocazie unică de a intra în contact direct cu perioade pe care nu le vom cunoaște de acum decît din exterior, prin istorie, tablouri, literatură. În orice caz, de multe ori, în măsura în care figura unei rude bătrîne capătă oarecum amploare prin tot ce ne-a dezvăluit despre o perioadă și o societate veche, ea se detașează în memoria noastră, nu ca o aparență fizică puțin ștearsă, ci cu relieful și culoarea unui personaj aflat în centrul unui întreg tablou pe care-l rezumă și-l exprimă succint. De ce, dintre toți membrii familiei, Stendhal a păstrat o amintire atît de profundă și îi schițează un portret atît de viu mai ales bunicului său? Oare nu pentru că acesta reprezenta pentru el sfîrșitul secolului al XVIII-lea, pentru că-i cunoscuse pe cîțiva dintre „filosofi" și pentru că, prin intermediul lui, Stendhal a putut pătrunde cu adevărat în vechea societate dinainte de Revoluție, de care se va simți mereu atașat? Dacă persoana bătrînului n-ar fi fost de timpuriu legată, în gîndurile lui, de operele lui Diderot, Voltaire, d'Alembert, de un gen de interese și sentimente care depășea orizontul unei mici provincii meschine și conservatoare, acesta n-ar fi fost el însuși, adică ruda pe care Stendhal a stimat-o și a iubit-o cel mai mult. Poate și l-ar fi amintit cu aceeași exactitate, dar n-ar fi ocupat un asemenea loc în memoria sa. Secolul al XVIII-lea, dar secolul al XVIII-lea trăit, în care a circulat cu adevărat gîndirea sa, îi va revela asemănarea profundă cu bunicul său. Așadar cadrele colective ale memoriei nu se reduc la date, nume și formule, ci reprezintă curente de gîndire[1] și experiență[2] în care regăsim trecutul nostru, deoarece a fost traversat de acestea.

---

[1] (V45) (suite) de gînduri

[2] (V46) pe care nu le-am mai recunoaște mai tîrziu dacă, pentru un timp, n-ar fi (pe care nu ne-am putea sprijini mai tîrziu decît)

Istoria nu înseamnă tot trecutul, dar nici tot ceea ce rămîne din trecut. Sau, dacă vrem, pe lîngă istoria scrisă există o istorie vie care se perpetuează sau se reînnoiește de-a lungul timpului și în care pot fi regăsite numeroase curente vechi care numai în aparență dispăruseră. Dacă n-ar fi așa, am mai avea dreptul să vorbim de memorie colectivă? Și la ce ne-ar fi de folos cadrele care nu subzistă decît ca noțiuni istorice, impersonale și sobre? Grupurile, în care se elaborau odinioară concepțiile și un spirit care dominau un timp întreaga societate, intră repede în declin, făcînd loc altora care țin, o perioadă, sceptrul moralei și care formează opinia publică după noile modele. Am putea crede că lumea asupra căreia, odată cu bunicii noștri, ne-am aplecat din nou a dispărut deodată. Ca și cum, din timpul intermediar între aceasta, cu mult anterioară nașterii noastre, și epoca în care interesele naționale contemporane ne captează atenția, nu ne rămîne nici o amintire care depășește cercul familial, totul se desfășoară de parcă s-ar fi produs o întrerupere în timpul căreia lumea vîrstnicilor a dispărut treptat, în timp ce tabloul căpăta caracteristici noi. Să considerăm totuși că nu există un mediu, un mod de gîndire sau o sensibilitate de altădată din care să nu fi rămas urme și chiar mai mult decît urme, adică tot ce este necesar pentru a le recrea temporar.

Mi se pare că am simțit vibrații ale romantismului în grupul pe care l-am format și reformat de cîteva ori împreună cu bunicii mei. Prin romantism nu înțeleg doar o mișcare artistică și literară, ci un mod aparte de sensibilitate care nu se confundă cu dispozițiile sufletelor sensibile de la sfîrșitul secolului al XVIII-lea, dar care nici nu se deosebește net de acestea și care se disipase, parțial, în frivolitatea celui de-Al Doilea Imperiu, dar subzista, fără îndoială, cu mai multă obstinație în provinciile oarecum izolate (acolo am găsit eu ultimele urme). Or, ne este îngăduit să reconstruim acest mediu și să recreăm în jurul nostru acea atmosferă, în special cu ajutorul cărților, al gravurilor și tablourilor. Aici nu e vorba în primul rînd de poeți și de capodoperele lor.

Acestea produc asupra noastră, fără îndoială, cu totul altă impresie decît asupra contemporanilor. Am descoperit multe lucruri în ele. Dar există revistele epocii şi literatura „familiilor", care conţin acest spirit ce impregna totul şi se manifesta sub toate formele. Răsfoind paginile, ni se pare că revedem rudele bătrîne care aveau gesturile, expresiile, atitudinile şi costumele reproduse în gravuri, ni se pare că le auzim vocea şi că regăsim expresiile pe care le foloseau. Subzistenţa acestor „muzee de familie" şi „reviste pitoreşti" este, desigur, un accident. S-ar fi putut să nu le scoatem niciodată de pe rafturi şi să le deschidem[1]. Redeschid totuşi aceste cărţi şi regăsesc gravurile, tablourile, portretele fiindcă, împins de o curiozitate de erudit sau de gustul lucrurilor vechi, am consultat cărţile la bibliotecă şi am privit tablourile la muzeu. Ele se găsesc la mine acasă sau la părinţi, le descopăr la prieteni, îmi atrag privirile pe cheiuri, în vitrinele anticariatelor.

În afară de gravuri şi cărţi, trecutul a lăsat numeroase alte urme în societatea de astăzi, vizibile uneori şi pe care le percepem şi în expresia chipurilor, în aspectul locurilor şi chiar în modurile de a gîndi şi a simţi, păstrate inconştient şi reproduse de anumite persoane în anumite medii. De obicei, nu le observăm. Dar e suficient să ne îndreptăm atenţia spre ele ca să ne dăm seama că obişnuinţele moderne au baze vechi care se manifestă în diverse situaţii.

Uneori trebuie să mergem mai departe ca să descoperim insule ale trecutului conservate în întregime, se pare, încît ne simţim deodată transportaţi cu cincizeci sau şaizeci de ani în urmă. În Austria, la Viena, în familia unui bancher la care fusesem invitat, am avut într-o zi impresia că mă aflu într-un salon francez de pe la 1830. Nu atît datorită decorului exterior, mobilierului, cît unei atmosfere mondene destul de neobişnuite, felului în care se formau grupurile, unui nu-ştiu-ce oarecum convenţional, ca o reflectare a „ve-

---

[1] (V47) tot atîtea curente care ar fi „curs în sec" (*sic*)

chiului regim". De asemenea, în Algeria, într-o regiune unde locuințele europene erau împrăștiate și unde nu se ajungea decît cu diligența, mi s-a întîmplat să observ cu curiozitate tipuri de bărbați și femei care-mi păreau familiare fiindcă semănau cu cele pe care le văzusem în gravurile din Al Doilea Imperiu și îmi imaginam că, din pricina izolării și a îndepărtării, francezii care veniseră să se stabilească aici după cucerire și copiii lor au trăit, probabil, după un fond de idei și obișnuințe care datau din acea epocă. În orice caz, aceste două imagini, reale sau imaginare, se întîlnesc în mintea mea cu amintiri care mă leagă de medii asemănătoare: o mătușă bătrînă pe care o vedeam într-un astfel de salon, un bătrîn ofițer în retragere care trăise în Algeria în perioada de început a colonizării. Dar chiar fără să fi ieșit din Franța, nici măcar din Paris sau dintr-un oraș în care am locuit dintotdeauna, nu e greu să facem adesea observații de acest gen. Deși în ultima jumătate de secol aspectul urban s-a schimbat mult, mai sînt cartiere, străzi și grupuri de case din Paris care contrastează cu restul orașului, păstrîndu-și fizionomia de odinioară. De altfel, locuitorii seamănă cu cartierul sau casa lor. Așadar, în fiecare epocă, obișnuințele și spiritul unui grup sînt în strînsă legătură cu aspectul locurilor în care trăiește acesta. Există un Paris de la 1860, a cărui imagine este legată de societatea și cutumele contemporane. Pentru a-l evoca, nu e suficient să căutăm plăcile care comemorează casele unde au trăit sau au murit personalități faimoase ale epocii sau să citim o istorie a transformărilor pariziene. În orașul și la populația de astăzi un observator bun remarcă trăsăturile de altădată, mai ales în zonele dezafectate, unde se refugiază micii meșteșugari și, în anumite zile sau seri de serbare populară, în Parisul prăvăliilor și al muncitorilor, care s-a schimbat mai puțin decît restul. Dar Parisul de altădată poate fi mai ușor regăsit în orășelele de provincie, unde n-au dispărut tiparele, nici costumele sau modul de a vorbi întîlnite pe strada Saint-Honoré sau pe bulevardele pariziene din vremea lui Balzac.

Chiar şi cercul părinţilor noştri a fost marcat de bunici. Pe atunci nu ne dădeam seama, fiind sensibili mai ales la diferenţele dintre cele două generaţii. Părinţii noştri mergeau înaintea noastră şi ne îndrumau spre viitor. Vine momentul în care ei se opresc şi noi îi depăşim. Ne întoarcem atunci spre ei şi ni se pare că trecutul i-a învăluit, amestecîndu-i printre umbrele de altădată. Marcel Proust descrie, în pagini emoţionante şi profunde, cum, începînd cu săptămînile de după moartea bunicii sale, i se părea că mama sa, prin trăsături, expresie şi întregul aspect, se identifica treptat cu cea care tocmai dispăruse, înfăţişînd imaginea acesteia, ca şi cum, de-a lungul generaţiilor, acelaşi tip se reproducea la două existenţe succesive. Este un simplu fenomen de transformare fiziologică şi putem spune că dacă în părinţii noştri îi revedem pe bunici înseamnă că părinţii îmbătrînesc şi că, pe scara vîrstelor, locurile lăsate libere sînt repede ocupate, deoarece coborîm fără oprire? Dar poate înseamnă că, mai degrabă, atenţia noastră şi-a schimbat sensul. Părinţii şi bunicii reprezentau pentru noi două epoci distincte şi clar separate. Nu ne dădeam seama că bunicii erau mai implicaţi în prezent, iar părinţii în trecut mai mult decît ne închipuiam. În momentul în care m-am trezit în mijlocul oamenilor şi al lucrurilor, trecuseră zece ani de la războiul din 1870. Al Doilea Imperiu reprezenta pentru mine o perioadă îndepărtată care corespundea unei societăţi aproape dispărute. În prezent, între doisprezece şi cincisprezece ani mă despart de marele război, şi presupun că pentru copiii mei societatea de dinainte de 1914, pe care n-au cunoscut-o, se îndepărtează, la fel, într-un trecut la care ei cred că memoria lor nu poate ajunge. Însă pentru mine continuitatea dintre cele două perioade nu a fost întreruptă. Este aceeaşi societate, transformată, desigur, de noile experienţe, eliberată, poate, de preocupările şi prejudecăţile vechi, îmbogăţită cu elemente mai tinere, adaptată într-o anumită măsură la noile circumstanţe, dar aceeaşi. Ca şi pentru copiii mei, există şi pentru mine o parte mai mică sau

mai mare de iluzie. Va veni momentul cînd, privind în jur, nu voi regăsi decît pe foarte puţini dintre cei care au trăit şi au gîndit odată cu mine şi la fel ca mine înainte de război, cînd voi înţelege, aşa cum mă încearcă uneori sentimentul de nelinişte, că noile generaţii au dat-o la o parte pe a mea şi că o societate care, prin aspiraţii şi obiceiuri, îmi este în mare măsură străină a luat locul celei din care făceam eu parte; iar copiii mei, schimbîndu-şi punctul de perspectivă, vor fi miraţi să descopere deodată că sînt atît de departe de ei şi că, prin interesele, ideile şi amintirile mele, eram atît de apropiat de părinţii mei. Şi ei, şi eu vom fi atunci, fără îndoială, sub influenţa unei iluzii inverse: nu voi fi chiar atît de departe de ei, căci nici părinţii mei nu sînt atît de îndepărtaţi de mine; dar, în funcţie de vîrstă şi de circumstanţe, sîntem frapaţi fie de diferenţele, fie de similitudinile dintre generaţiile care cînd se retrag în ele însele şi se îndepărtează una de alta, cînd se întîlnesc şi se confundă.

Astfel – cum am demonstrat mai sus –, viaţa copilului se cufundă mai mult decît am crede în medii sociale prin care intră în contact cu un trecut[1] mai mult sau mai puţin îndepărtat, ca un cadru în care sînt cuprinse amintirile cele mai personale. Mai tîrziu, memoria sa se va putea sprijini mai degrabă pe trecutul trăit decît pe cel învăţat din istoria scrisă. Dacă, la început, nu a distins acest cadru[2] şi stările sale de conştiinţă care apăreau aici, treptat, în mintea sa se va opera separarea dintre mica sa lume interioară şi societatea din jur. Dar, din moment ce cele două feluri de elemente au fost, iniţial, strîns îmbinate şi i-au părut ca făcînd toate parte din eul său de copil, se poate spune că, mai tîrziu, toate cele care aparţin mediului social îi vor apărea ca un cadru abstract şi artificial. În acest sens se

[1] (V48) un trecut istoric

[2] (V49) acest cadru şi evenimentele care-l priveau sau al căror actor era

distinge istoria trăită de cea scrisă: are tot ce-i trebuie ca să constituie un cadru viu şi natural pe care gîndirea se poate sprijini pentru a conserva şi a regăsi imaginea trecutului său.

Trebuie să mergem însă şi mai departe. Pe măsură ce copilul creşte şi mai ales cînd se maturizează, el participă într-un mod mai distinct şi mai raţional la viaţa grupurilor din care făcea parte, pînă atunci, fără să-şi dea seama cu adevărat. Cum să nu se modifice ideea pe care şi-o făcea despre trecutul său? Cum să nu fie influenţate amintirile sale de noile noţiuni pe care le dobîndeşte, referitoare la fapte, reflecţii şi idei? Am tot repetat: amintirea este în foarte mare măsură o reconstrucţie a trecutului cu ajutorul datelor din prezent, pregătită de alte reconstrucţii făcute în epoci anterioare şi de pe urma cărora imaginea de altădată ieşise deja alterată. Desigur, dacă, prin memorie, am reintra în contact direct cu o impresie din trecut, amintirea s-ar distinge, prin definiţie, de acele idei mai mult sau mai puţin precise pe care reflecţia noastră, ajutată de relatările, mărturiile şi confesiunile altora, ne permite să ni le facem despre cum a fost, probabil, trecutul nostru. Dar, chiar dacă putem să evocăm atît de direct unele amintiri, este imposibil să distingem cazurile în care procedăm astfel de cele în care ne imaginăm cum a fost. Putem atunci să numim amintiri multe reprezentări care se bazează, măcar în parte, pe mărturii şi argumente. Dar asta înseamnă că partea socială sau, dacă vrem, istorică din memoria noastră privitoare la propriul trecut este mult mai mare decît credeam. Căci, din copilărie, am dobîndit, în contact cu adulţii, numeroase mijloace de a regăsi şi a clarifica multe amintiri pe care, altfel, le-am fi uitat în totalitate sau parţial.

Ne lovim aici, fără îndoială, de o obiecţie deja menţionată şi care merită să fie examinată mai îndeaproape. Pentru a reconstitui din bucăţi o amintire, e suficient să (reconstituim) reconstruim noţiunea istorică a unui eveniment care a avut loc cu siguranţă, dar în legătură cu care n-am păstrat nici o impresie? De pildă, ştiu, fiindcă mi s-a

spus şi, reflectînd, faptul mi se părea sigur, că a existat ziua în care m-am dus pentru prima oară la liceu. Totuşi[1] nu am nici o amintire personală şi directă despre acest eveniment. Poate pentru că, mergînd la liceu foarte multe zile la rînd, toate amintirile s-au amestecat. Poate pentru că eram emoţionat în prima zi: „Nu am nici o amintire – spune Stendhal – din epocile în care sentimentele mele erau prea puternice"*. E de ajuns să reconstitui cadrul istoric al evenimentului pentru a putea spune că am recreat amintirea lui?

Desigur, dacă n-aş fi avut chiar nici o amintire legată de acest eveniment şi aş fi rămas la noţiunea istorică[2] la care eram constrîns, consecinţa ar fi decurs logic: un cadru vid nu se poate umple singur; ar fi intervenit ştiinţa abstractă, nu memoria. Dar, fără să ne amintim o zi anume, putem să ţinem minte o perioadă, şi nu e adevărat că amintirea perioadei este pur şi simplu suma amintirilor despre cîteva zile. Pe măsură ce evenimentele se îndepărtează, avem obişnuinţa să ni le amintim sub formă de ansambluri, dintre care se detaşează cîteodată unele, dar care cuprind şi alte elemente, fără să le putem distinge unele de altele sau enumera în totalitate. Astfel, după ce am trecut prin mai multe şcoli, pensiuni şi licee, intrînd în fiecare an într-o clasă nouă, am o amintire generală despre începuturile de an şcolar, printre care ziua în care am intrat pentru prima oară într-un liceu. Nu pot aşadar să spun că îmi amintesc această primă zi, dar nici că nu mi-o amintesc. Pe de altă parte, noţiunea istorică a intrării mele la liceu nu este abstractă. Am citit, de atunci, un anumit număr de relatări, reale sau fictive, în care erau descrise impresiile unui copil care intră pentru prima dată în clasă. Se prea poate ca, atunci cînd le-am citit, amintirea personală pe care o păstram despre impresii asemănătoare să

---

[1] (V50) totuşi nici o imagine nu corespunde în mintea mea acestei zile şi acestui eveniment

* *Ibidem* (n. tr.).

[2] (V51) istorică abstractă

se fi amestecat cu descrierea din carte. Ţin minte aceste descrieri şi poate prin ele s-a conservat tot ceea ce subzistă din impresia mea astfel transpusă, la care ajung fără să ştiu. Oricum ar fi, ideea, îmbogăţită astfel, nu mai este o simplă schemă fără conţinut. Să mai adaug că despre liceul în care am intrat prima dată ţin minte mai mult decît numele şi situarea sa. Mergeam acolo zilnic în acea vreme, iar de atunci l-am revăzut de mai multe ori. Chiar dacă nu l-aş fi revăzut, am cunoscut alte licee, la unele i-am condus pe copiii mei. Îmi amintesc multe trăsături ale mediului familial pe care-l părăseam cînd mergeam la şcoală, căci am rămas mult timp în contact cu ai mei: nu e vorba de o familie în general, ci despre un grup viu şi concret, a cărui imagine intră firesc în tabloul primei zile de liceu, aşa cum l-am recreat. Mai poate constitui o obiecţie[1] faptul că, gîndindu-ne la cum a fost, probabil, prima zi de şcoală, reuşim să recreăm atmosfera şi aspectul general? Imagine variabilă, incompletă, fără îndoială, şi, mai ales, imagine reconstruită: dar cîte amintiri despre care credem că le-am păstrat cu fidelitate şi a căror identitate nu ni se pare îndoielnică nu pornesc şi ele tot de la false recunoaşteri, de la relatări şi mărturii[2]! Un cadru gol nu poate produce singur o amintire precisă şi pitorească[3]. Dar în acest caz cadrul este îmbogăţit prin reflecţii personale, prin amintiri familiale, iar amintirea este o imagine îmbinată în alte imagini, o imagine generică trimiţînd la trecut.

[De aceea este mai bine să nu vorbim de memorie istorică, fiindcă istoria corespunde unui punct de vedere adult, iar amintirile copilului sînt conservate în memoria

---

[1] (V52) pentru a refuza denumirea de amintire pentru aceste date păstrate, poate, în gîndirea grupurilor

[2] (V53) a căror origine o uităm

[3] (V54) personală

colectivă numai pentru că familia şi liceul erau prezente în mintea copilului.]

Vom spune, de asemenea: este utilă, dacă vreau să reunesc şi să precizez toate amintirile care mi-ar putea reda chipul sau persoana tatălui meu aşa cum l-am cunoscut, trecerea în revistă a evenimentelor din istoria contemporană a perioadei în care a trăit el. Totuşi, dacă întîlnesc pe cineva care l-a cunoscut şi care-mi comunică despre el amănunte şi circumstanțe pe care nu le ştiam, dacă mama mea extinde şi completează tabloul vieții lui şi îmi clarifică anumite părți care ar fi rămas pentru mine obscure, oare nu am, de data aceasta, impresia că din nou cobor în trecut[1] şi că măresc o întreagă categorie a amintirilor mele? Nu este o simplă iluzie retrospectivă, ca şi cum aş găsi o scrisoare de la el pe care aş fi putut s-o citesc şi cînd trăia, încît noile amintiri, corespunzătoare unor impresii recente, s-ar juxtapune celorlalte fără să se amestece într-adevăr cu ele. Dar amintirea tatălui meu în ansamblul care-l cuprindea se transformă şi mi se pare acum mai conformă cu realitatea. Imaginea pe care mi-am făcut-o despre tatăl meu de cînd l-am cunoscut nu a încetat să evolueze, nu numai pentru că, în timpul vieții lui, amintirile s-au adăugat la alte amintiri: dar eu însumi m-am schimbat, punctul meu de perspectivă s-a deplasat deoarece ocupam un loc diferit în familie şi, mai ales, făceam parte din alte medii. Se poate spune că există totuşi o imagine a tatălui meu care prevalează, prin caracterul autentic, asupra tuturor celorlalte: cea care s-a fixat în momentul morții sale? Dar, pînă în momentul de față, de cîte ori s-a transformat aceasta? De altfel, moartea, care pune capăt vieţii fiziologice, nu opreşte brusc curentul gîndurilor dezvoltate în anturajul celui al cărui corp a dispărut. Un timp ni-l reprezentăm încă de parcă ar fi viu, rămîne inclus în viața cotidiană, ne imaginăm ce ar spune sau ce ar face în acele circumstanţe. Imediat după moartea cuiva, atenţia familiei se

[1] (V55) şi îmi îmbogăţesc memoria şi nu numai

fixează cu maximum de forță asupra persoanei sale. Deci și imaginea se fixează cel mai greu, transformîndu-se neîncetat în funcție de etapa vieții sale pe care o evocăm. În realitate, niciodată imaginea unui decedat nu rămîne imobilă. Pe măsură ce se îndepărtează în timp, ea se modifică, deoarece unele trăsături se șterg, iar altele ies în evidență, în funcție de punctul de perspectivă din care o privim, adică de condițiile noi în care ne găsim cînd ne întoarcem spre ea. Tot ce aflu nou despre tatăl meu, ca și despre cei cu care avea relații, toate considerațiile noi pe care le fac asupra epocii în care a trăit, toate remarcile făcute pe măsură ce devin mai capabil de a reflecta și dispun de mai mulți termeni de comparație mă determină să-i retușez portretul. În felul acesta trecutul, așa cum îmi apărea altădată, se degradează. Noile imagini le acoperă pe cele vechi, la fel cum ascendenții noștri mai apropiați se interpun între noi și cei mai îndepărtați, încît nu recunoaștem, în legătură cu cei din urmă, decît ceea ce ne-au transmis cei dintîi. Grupurile din care eu fac parte în diferite epoci nu sînt aceleași. Deci, eu privesc trecutul din punctul lor de vedere. Astfel încît, pe măsură ce sînt tot mai implicat în aceste grupuri și particip mai direct la memoria lor, amintirile mele ar trebui să se reînnoiască și să se completeze.

Acest lucru presupune, e adevărat, o dublă condiție: pe de o parte, amintirile mele propriu-zise, așa cum erau înainte să intru în aceste grupuri, să nu fie la fel de clarificate sub toate aspectele, adică să nu le fi remarcat și înțeles pe deplin pînă acum; pe de altă parte, amintirile acestor grupuri să aibă legătură cu evenimentele care constituie trecutul meu.

Prima condiţie este îndeplinită prin faptul că multe dintre amintirile noastre ajung pînă la perioade în care, din cauza imaturității, înțelegeam doar pe jumătate sensul unor fapte, natura unor obiecte sau persoane. Eram încă, altfel spus, prea implicaţi în grupul de copii, deşi eram deja legaţi printr-o latură a personalităţii noastre, însă într-o foarte mică măsură, de lumea adulţilor. De aici anumite efecte de clar-

obscur: şi pe noi ne impresionează ceea ce-l interesează pe un adult, dar adesea pentru simplul motiv că simţim că adulţii sînt interesaţi de acel lucru, care rămîne în memoria noastră ca o enigmă sau o problemă[1] pe care n-o înţelegem, dar simţim că poate fi rezolvată. Uneori, nici nu remarcăm pe moment aceste aspecte indecise, aceste zone de obscuritate, dar nu le uităm pentru că ele înconjoară cele mai clare amintiri ale noastre şi ne ajută să ajungem de la una la alta. Cînd un copil adoarme în patul său şi se trezeşte în tren, gîndirea sa găseşte siguranţă în sentimentul că a rămas şi aici sub supravegherea părinţilor săi, fără să-şi poată explica totuşi cum şi de ce au acţionat ei în acest interval. Există mai multe grade ale acestei ignoranţe sau ale acestei incomprehensiuni, şi, nici într-un sens, nici în celălalt, nu se ajunge niciodată la limita clarităţii totale sau a obscurităţii impenetrabile.

Ni se poate părea că dintr-o scenă a trecutului nostru nu putem înlătura nimic, la fel cum nu putem nici adăuga ceva şi că niciodată n-o vom putea înţelege altfel. Întîlnim însă pe cineva care a participat sau a asistat la ea, care o evocă şi o povesteşte: după ce-l vom asculta nu vom mai fi la fel de siguri ca pînă atunci că nu ne-am putea înşela în ceea ce priveşte ordinea detaliilor, importanţa relativă a părţilor şi sensul general al evenimentului; căci este imposibil ca două persoane care au văzut acelaşi fapt să-l relateze mai tîrziu în mod identic. Facem din nou trimitere la *Viaţa lui Henry Brulard*. Stendhal povesteşte cum el şi alţi doi prieteni au tras un foc de pistol în Arborele Fraternităţii. Este o succesiune de scene foarte simple. Dar, în fiecare moment, prietenul său Romain Colomb, care adnotează manuscrisul, descoperă erori. „Soldaţii erau la un pas în urma noastră – spune Stendhal; noi am fugit prin poarta G a casei bunicului, dar am fost văzuţi imediat: toată lumea era la ferestre, mulţi ridicau lumînările şi făceau lumină." „Eroare – scrie Colomb. Toate astea au avut loc la patru minute după

[1] (V57) ca o obscuritate

isprava noastră, iar noi ne aflam toţi trei în casă..." „Eu şi încă unul, poate Colomb [...] am urcat şi ne-am refugiat la două bătrîne şi foarte habotnice modiste..." Intră comisarii. Bătrînele janseniste mint, spunînd că ei şi-au petrecut acolo toată seara. Nota lui R. Colomb: „Doar H.B. a intrat la domnişoarele Caudey; R.C. şi Mante au şters-o prin pasaj în pod, ajungînd astfel la Grande-Rue". Stendhal: „Cînd nu i-am mai auzit pe comisari, am ieşit şi am continuat să urcăm spre pasaj". Colomb: „Eroare". Stendhal: „Mante şi Treillard [Colomb: „Treillard nu era cu noi trei"], mai sprinteni decît noi [...], ne-au povestit a doua zi cum, ajunşi la poarta G, spre Grande-Rue, o găsiră blocată de două santinele. Domniile-lor s-au apucat atunci să discute despre farmecele domnişoarelor cu care îşi petrecuseră seara. Santinelele nu i-au întrebat nimic, iar ei au şters-o. Povestea lor mi s-a părut atît de reală, încît s-ar putea ca cei doi care au ieşit discutînd despre farmecele respectivelor domnişoare să fi fost chiar Colomb şi cu mine". Colomb: „În realitate, R.C. şi Mante au urcat în pod, unde R.C., care avea guturai, şi-a umplut gura cu suc de lemn dulce, pentru ca tusea lui să nu atragă atenţia celor care căutau prin casă. R.C. îşi aminteşte un coridor care făcea legătura cu scara de serviciu dinspre Grande-Rue. Acolo au văzut ei doi oameni pe care i-au luat drept agenţi de poliţie şi-au început să discute degajaţi, ca nişte copii, despre jocurile cu care tocmai se îndeletniciseră". Stendhal: „Scriind toate astea, imaginea Arborelui Fraternităţii îmi apare în faţa ochilor, memoria mea face descoperiri. Cred că văd că Arborele Fraternităţii era înconjurat cu un zid de piatră înalt de două picioare, pe care se afla un grilaj de fier înalt de cinci sau şase picioare". R. Colomb: „Nu"*. Este util să observăm, printr-un exemplu, cum unele părţi ale unei povestiri, care pînă atunci păreau la fel de clare ca şi celelalte, îşi schimbă deodată aspectul,

---

* *Ibidem*, pp. 342-345 (n. tr.).

devenind obscure şi nesigure, pînă la a face loc unor caracteristici opuse odată ce un alt martor confruntă propriile amintiri cu ale noastre. Imaginaţia lui Stendhal a umplut lacunele memoriei sale[1]: în povestirea sa totul pare demn de crezare, aceeaşi lumină cade pe toate faţetele[2]; dar fisurile se dezvăluie cînd le privim din alt unghi.

Invers[3], nu există în memorie vid absolut, adică regiuni din trecutul nostru atît de străine de memoria noastră încît nici o imagine pe care o proiectăm asupra lor nu se poate agăţa de vreun element de amintire şi rămîne simplă imaginaţie sau o reprezentare istorică venită din exterior. Nu uităm nimic[4]. Dar această afirmaţie poate fi înţeleasă în sensuri diferite. Pentru Bergson, trecutul rămîne în întregime în memoria noastră, aşa cum a fost el pentru noi; dar anumite obstacole, în special comportamentul creierului, ne împiedică să evocăm toate părţile. În orice caz, imaginile evenimentelor trecute sînt fixate pe deplin în mintea noastră

---

[1] (V58) indiferent că e vorba de locul persoanelor sau de ordinea evenimentelor, nu există amintiri care să nu fie supuse unor astfel de revizuiri şi numai în aparenţă relatarea sa este una fără fisuri

[2] (V59) este numai o aparenţă

[3] (V60) (invers...) nimic din ce s-a putut întîmpla în jurul nostru în trecut şi a intrat măcar pentru un moment fugitiv în orizontul nostru... nu există vid absolut în memorie (fără nici o amintire), adică regiuni din trecutul nostru atît de străine de memoria noastră încît nici o imagine pe care o proiectăm asupra lor nu se poate agăţa de vreun element de amintire şi rămîne simplă imaginaţie. De ce le-am fi uitat? Pentru că nu conţineau decît evenimente ininteligibile pentru noi sau pentru că nu încercam să le înţelegem? De ce totuşi, atunci cînd hazardul ne aduce în faţa celor alături de care trăiam atunci, iar ei ne povestesc sau cînd aflăm în alt mod ce se întîmpla în jurul nostru, umplem aceste goluri, găsim multe verigi intermediare şi avem impresia că recuperăm o parte a trecutului nostru? Pentru că, în realitate, ceea ce consideram drept spaţiu vid era numai o zonă mai neclară a gîndirii noastre...

[4] (V60) un lucru despre care avem un sentiment confuz

(în inconştient), ca paginile tipărite ale unor cărţi pe care le-am putea deschide, chiar atunci cînd nu le mai deschidem. În opinia noastră, dimpotrivă, subzistă nu imaginile integrale din vreo galerie subterană a gîndirii noastre, ci toate indicaţiile din societate necesare pentru a reconstrui o anumită parte a trecutului nostru pe care ne-o reprezentăm într-un mod incomplet şi nedistinct sau o credem cu totul pierdută din memorie. De ce, atunci cînd hazardul ne aduce în faţa celor care au participat la aceleaşi evenimente, fiind actori sau martori odată cu noi, iar ei ne povestesc sau cînd descoperim în alt mod ce se întîmpla pe atunci în jurul nostru, umplem aceste lacune aparente? Pentru că, în realitate ceea ce consideram drept un spaţiu vid era numai o zonă mai neclară, la care gîndirea noastră renunţase pentru că nu găsise destule vestigii. În prezent, dacă ni se indică precis drumul pe care l-am urmat, aceste urme reies la iveală, le legăm una de alta, iar ele se aprofundează şi se unesc de la sine. Aşadar ele existau, însă erau mai marcate în memoria altora decît într-a noastră. Desigur, noi reconstruim, dar această reconstrucţie se face după linii deja marcate şi trasate de alte amintiri ale noastre sau de amintirile altora. Imaginile noi pleacă de la ceea ce, în celelalte amintiri, ar rămîne fără ele neclar şi inexplicabil, dar nu mai puţin real. De aceea, cînd ne plimbăm prin cartierele vechi ale unui mare oraş, simţim o satisfacţie deosebită ascultînd povestea străzilor şi a caselor. Sînt noţiuni noi, dar care ne par familiare fiindcă se acordă cu impresiile noastre şi ocupă repede un loc în decorul subzistent. Ni se pare că decorul însuşi, şi numai el, ar fi putut să le evoce, iar ceea ce ne imaginăm este doar dezvoltarea a ceea ce percepeam deja. Tabloul care se desfăşoară în faţa noastră era încărcat cu o semnificaţie care rămînea obscură pentru noi, dar din care ghiceam ceva. Natura persoanelor alături de care am trăit[1]

---

[1] (V62) şi propria noastră natură şi contextul vieţii noastre trecute au nevoie de un revelator

trebuie să ne fie dezvăluită şi explicată în lumina întregii noastre experienţe formate în perioadele ulterioare. Noul tablou, proiectat peste faptele pe care deja le cunoaştem, ne revelează mai multe fapte care sînt inserate în acesta şi care capătă o semnificaţie mai clară. Astfel se îmbogăţeşte memoria prin contribuţiile externe care, odată ce s-au înrădăcinat şi şi-au regăsit locul, nu se mai disting de celelalte amintiri.

Pentru ca memoria altora să o întărească şi să o completeze pe a noastră mai trebuie, spuneam, ca amintirile acestor grupuri să aibă vreo legătură cu evenimentele care constituie trecutul nostru. Fiecare dintre noi face parte simultan din mai multe grupuri, mai largi sau mai restrînse. Or, dacă ne fixăm atenţia asupra grupurilor mai largi, de pildă, naţiunea, chiar dacă viaţa noastră, a părinţilor şi a prietenilor noştri este cuprinsă în viaţa acesteia, nu se poate spune că naţiunea este interesată de destinul individual al fiecărui membru. Să admitem că istoria naţională ar fi un rezumat fidel al celor mai importante evenimente care au modificat viaţa unei naţiuni. Ea se distinge de istoriile locale, provinciale, urbane prin faptul că nu reţine decît faptele care privesc ansamblul cetăţenilor sau, dacă vrem, cetăţenii ca membri ai naţiunii. Pentru ca istoria astfel înţeleasă, oricît de detaliată ar fi, să ne ajute să conservăm şi să regăsim amintirea unui destin individual, trebuie ca individul avut în vedere să fi fost el însuşi un personaj istoric. Desigur, există momente cînd toţi oamenii dintr-o ţară[1] uită de interesele particulare, de familie, de grupurile restrînse la care se limitează, în general, orizontul lor. Există evenimente naţionale care modifică în acelaşi timp existenţa tuturor. Acestea sînt rare, dar pot oferi tuturor oamenilor dintr-o ţară puncte de reper în timp. De obicei însă, naţiunea este prea îndepărtată de individ pentru ca el să considere istoria ţării altceva decît un cadru foarte larg, cu care propria sa istorie are foarte

---

[1] (V63) sînt antrenaţi în curentul istoric, uită de interesele lor individuale

puţine puncte de contact. În multe romane care urmăresc destinul unei familii sau al unei persoane nici nu contează să ştim în ce epocă se desfăşoară evenimentele: acestea nu-şi pierd din conţinutul psihologic dacă sînt transpuse dintr-o perioadă în alta. Oare viaţa interioară nu se intensifică în măsura în care este izolată de circumstanţele exterioare care se află în prim-planul memoriei istorice? Dacă multe romane şi piese de teatru sînt plasate de autor într-o perioadă de care ne despart cîteva secole, nu este acesta, cel mai adesea, un artificiu cu scopul de a desprinde evenimentele de cadrele actuale şi de a arăta cît de independent este jocul sentimentelor faţă de evenimentele istorice şi cum îşi păstrează caracteristicile de-a lungul timpului? Dacă prin memoria istorică înţelegem suita evenimentelor a căror amintire o păstrează istoria naţională, aceasta şi cadrele ei nu reprezintă partea principală a ceea ce numim memorie colectivă.

Dar, între individ şi naţiune există multe alte grupuri, mai restrînse decît acesta, care au şi ele memoria lor şi ale căror transformări acţionează mult mai direct asupra vieţii şi gîndirii membrilor lor. Dacă un avocat păstrează amintirea cauzelor în care a pledat, iar un medic, a bolnavilor pe care i-a îngrijit; dacă fiecare dintre ei îşi aminteşte de colegii de profesie cu care a avut raporturi, oare nu pătrunde mai adînc, fixîndu-şi atenţia asupra tuturor acestor figuri, în detaliile vieţii sale personale şi nu evocă, de asemenea, gînduri şi preocupări legate de sinele de altădată, de destinele familiei sale, de relaţiile de prietenie, adică de tot ceea ce constituie istoria sa? Desigur, acesta este numai un aspect al vieţii sale. Dar, cum am arătat, fiecare om face parte, simultan sau succesiv, din mai multe grupuri[1]. De altfel, fiecare grup se divizează şi se reuneşte în timp şi spaţiu[2]. În interiorul acestei societăţi se dezvoltă memorii

---

[1] (V64) grupuri restrînse de genul acesta, pe lîngă grupul local

[2] (V65) (cu cît e mai restrîns cu atît individul) membrii săi sînt angajaţi dacă există o...

colective originale care întreţin, pentru un anumit timp, amintirea evenimentelor care n-au importanţă decît pentru ele, dar care îi interesează cu atît mai mult pe membri cu cît sînt mai puţin numeroşi. În vreme ce, într-un mare oraş, e uşor să te faci uitat, locuitorii unui sat nu încetează să observe, iar memoria grupului lor înregistrează fidel tot ce poate capta din faptele şi gesturile fiecăruia dintre ei, deoarece acţionează asupra întregii societăţi şi contribuie la modificarea ei. În astfel de medii, toţi indivizii gîndesc şi îşi amintesc în comun. Fiecare, fără îndoială, are propria perspectivă, dar în relaţie şi corespondenţă atît de directe cu ceilalţi, încît dacă amintirile sale se deformează[1], e de ajuns să se plaseze în punctul de vedere al celorlalţi ca să le rectifice.

Din toate cele spuse pînă acum, reiese că memoria colectivă nu se confundă cu istoria, iar expresia „memorie istorică" nu este prea fericit aleasă, deoarece asociază doi termeni care se opun în mai multe privinţe. Fără îndoială, istoria este o culegere de fapte care au ocupat cel mai important loc în memoria oamenilor. Dar, citite în cărţi, predate şi învăţate la şcoală, evenimentele trecute sînt alese, grupate şi clasate după necesităţi sau reguli care nu se impuneau în cercurile de oameni care le-au păstrat atîta timp vii. În general, istoria nu începe decît din momentul în care încetează tradiţia, cînd dispare sau se descompune memoria socială. Atît timp cît o amintire subzistă, e inutil să fie fixată în scris ori chiar fixată pur şi simplu. Nevoia de a scrie istoria unei perioade, a unei societăţi şi chiar a unei persoane nu apare decît atunci cînd sînt prea îndepărtate în timp ca să mai existe şansa de găsi mulţi martori care să păstreze vreo amintire. Cînd memoria unei suite de evenimente nu are ca suport un grup, care să fi fost implicat sau să fi suferit consecinţele, care să fi asistat sau să fi ascultat o relatare directă de la primii actori şi spectatori, cînd ea se dispersează

---

[1] (V66) se întunecă

în cîteva spirite individuale, pierdute în societăţi noi, pe care aceste fapte nu le interesează, fiindu-le complet străine, atunci singurul mijloc de a salva astfel de amintiri este fixarea lor prin scris, într-o naraţiune, căci, în timp ce vorbele şi gîndurile mor, scrierile rămîn. Dacă, pentru existenţa memoriei, condiţia necesară e ca subiectul care-şi aminteşte – individ sau grup – să aibă sentimentul că ajunge la amintirile sale printr-o mişcare continuă, cum să fie istoria o memorie, de vreme ce se diluează continuitatea dintre societatea care citeşte această istorie şi grupurile care, în trecut, au fost martori sau actori în evenimentele relatate?

Bineînţeles, unul dintre obiectele istoriei poate fi tocmai de a construi o punte între trecut şi prezent şi de a restabili această continuitate întreruptă. Dar cum să se recreeze curente de gîndire colective antrenante în trecut, dacă nu se poate controla decît prezentul? Istoricii, în urma unei munci minuţioase, pot regăsi şi dezvălui o cantitate de fapte mari şi mici, pe care le crezusem definitiv pierdute, mai ales dacă au şansa de a descoperi memorii inedite. Totuşi, de pildă, dacă *Memoriile* lui Saint-Simon au fost publicate la începutul secolului al XIX-lea, putem spune oare că societatea franceză de la 1830 a reluat cu adevărat contactul, un contact viu şi direct, cu sfîrşitul secolului al XVII-lea şi cu vremea Regenţei? Cît din aceste *Memorii* a ajuns în istoriile elementare, cele citite de un număr destul de mare de oameni pentru a crea stări de opinie colective? Singurul efect al unor astfel de publicaţii este că ne fac să înţelegem cît sîntem de îndepărtaţi de cel care a scris şi de cei pe care îi descrie. Nu e suficient ca nişte indivizi dispersaţi să fi consacrat acestei lecturi mult timp şi putere de concentrare pentru a ridica barierele care ne separă de epoca respectivă. Studiul istoriei înţelese astfel este rezervat doar cîtorva specialişti, şi chiar dacă ar exista o societate de cititori ai *Memoriilor* lui Saint-Simon, ea ar fi, cu siguranţă, prea limitată ca să capteze un public numeros.

Istoria care vrea să surprindă în detaliu faptele devine erudită, iar erudiţia nu caracterizează decît o minoritate extrem de restrînsă. Dacă, dimpotrivă, urmăreşte să conserve imaginea trecutului care-şi poate avea încă locul în memoria colectivă de astăzi, nu reţine decît ceea ce mai interesează societăţile noastre, în concluzie, puţine lucruri.

Memoria colectivă se distinge de istorie cel puţin prin două raporturi. Este un curent de gîndire continuu, de o continuitate deloc artificială, căci reţine din trecut numai ceea ce este încă viu sau capabil să trăiască în conştiinţa grupului care o întreţine. Prin definiţie, ea nu depăşeşte limitele acestui grup. Cînd o perioadă încetează să mai intereseze perioada care-i urmează, nu e vorba de acelaşi grup care uită: există, în realitate, două grupuri care se succed. Istoria împarte suita de secole în perioade, aşa cum conţinutul unei tragedii este distribuit în mai multe acte. Dar, în vreme ce într-o piesă, aceeaşi acţiune se continuă de la un act la altul, cu aceleaşi personaje care rămîn, pînă la deznodămînt, conforme cu caracterele lor şi ale căror sentimente şi pasiuni evoluează într-o mişcare neîntreruptă, în istorie avem impresia că, de la o epocă la alta, totul se reînnoieşte – interesele implicate, orientarea spiritelor, modurile de apreciere a oamenilor şi a evenimentelor, tradiţiile şi perspectivele de viitor – şi că, dacă, în aparenţă, reapar aceleaşi grupuri, dimensiunile exterioare, rezultate din locuri, nume, precum şi din natura generală a societăţilor, sînt cele care subzistă. Dar ansamblurile de oameni care constituie acelaşi grup în două perioade succesive sînt ca două părţi în contact prin extremităţile opuse, dar care nu se unesc altfel şi nu formează cu adevărat un singur corp.

Desigur, la prima vedere, nu găsim, în succesiunea generaţiilor, un motiv suficient pentru care, într-un anumit moment mai mult decît în altele, continuitatea lor se întrerupe, dat fiind că numărul de naşteri nu variază de la un an la altul, iar societatea seamănă cu firele obţinute prin împletirea unuia cu celălalt, astfel încît se dispun regulat, o serie de

fibre animale şi vegetale, sau mai degrabă cu o ţesătură ce rezultă din întretăierea tuturor acestor fire. E adevărat că ţesăturile de bumbac sau de mătase se divizează şi că liniile de divizare corespund cu marginea unui motiv sau a unui desen. Se întîmplă oare la fel în succesiunea generaţiilor?

Istoria, care se plasează în afara grupurilor şi deasupra lor, nu ezită să introducă în curentul faptelor diviziuni simple, al căror loc e fixat o dată pentru totdeauna. Ea nu se supune, făcînd asta, decît unei necesităţi didactice de schematizare. Se pare că ea vede fiecare perioadă ca pe un tot, în mare parte independent de cea precedentă şi de cea următoare, deoarece are o operă, bună, rea sau indiferentă, de încheiat. Atîta timp cît această operă nu este completă, atîta timp cît situaţiile naţionale, politice, religioase nu şi-au manifestat toate consecinţele care privesc oamenii de toate vîrstele, atît tinerii cît şi bătrînii sînt închişi în acelaşi orizont. După terminarea acestei opere, cînd apar şi se impun noi sarcini, generaţiile care vin se situează pe alt versant decît precedentele. Unii rămîn în urmă. Dar tinerii atrag chiar şi o parte a adulţilor mai vîrstnici, care încearcă să facă pasul temîndu-se să nu „rămînă de căruţă". Invers, cei care se împart între cei doi versanţi, chiar dacă sînt foarte aproape de linia de separaţie, nu se văd mai bine unii pe alţii, se ignoră ca şi cînd s-ar afla mai jos, pe o pantă şi pe cealaltă, adică mai îndepărtaţi în trecut şi în[1] ceea ce nu mai este trecut sau, altfel spus, în puncte mai îndepărtate unul de altul pe linia sinuoasă a timpului.

Acest tablou nu este întru totul exact. Văzute de departe şi în ansamblu, dar mai ales văzute din afară, contemplate de un spectator care nu face parte din grupurile pe care le examinează, faptele se lasă grupate astfel în ansambluri succesive şi separate, fiecare perioadă avînd un început, un mijloc şi un sfîrşit. Dar istoria, interesată mai

---

[1] (V67) şi în viitor (căci putem trasa în gînd continuarea unui drum coborîtor)

ales de diferențe și de opoziții, la fel cum concentrează și transpune asupra unei figuri individuale, într-un mod care le face foarte vizibile, trăsături răspîndite în grup, transpune și concentrează, de asemenea, într-un interval de cîțiva ani, transformări care, în realitate, se produc într-un timp mult mai lung. Este posibil ca, imediat după un eveniment care a zguduit, a distrus parțial și a înnoit structura unei societăți, să înceapă o altă perioadă. Dar ne vom da seama de asta abia mai tîrziu, cînd societatea nouă își va fi produs ea însăși noi resurse și își va fi propus alte scopuri. Istoricii nu pot lua în serios aceste linii de separație și să-și închipuie că ele au fost remarcate de cei care trăiau în anii traversați de ele, cum scrie un personaj de comedie: „Astăzi începe războiul de o sută de ani!”. Cine știe dacă, după un război sau o revoluție care au adîncit prăpastia dintre două societăți umane, ca și cum generația intermediară ar fi dispărut, societatea tînără sau partea tînără a populației nu este preocupată în primul rînd, în acord cu partea mai vîrstnică, să șteargă urmele acestei rupturi, să apropie generațiile extreme și să mențină, cu orice preț, continuitatea evoluției? Trebuie ca societatea să rămînă vie; chiar dacă instituțiile sociale ar fi profund transformate și mai ales atunci cînd se întîmplă astfel, singurul mijloc pentru ca ele să prindă rădăcini este de a le sprijini pe ceea ce s-a păstrat din tradiție. Așadar după aceste crize se produce o repetare: trebuie să se reînceapă din punctul în care a survenit întreruperea, trebuie reluată construcția[1]. Un timp, ne închipuim într-adevăr că nimic nu s-a schimbat, deoarece am reînnodat firul continuității. Această iluzie, pe care o vom abandona în curînd, ne-a permis, cel puțin, să trecem de la o etapă la alta fără ca memoria colectivă să fi avut vreun moment sentimentul întreruperii.

În realitate, în dezvoltarea continuă a memoriei colective nu există linii de separație net trasate, ca în istorie, ci doar limite neregulate și incerte. Prezentul (înțeles ca fiind

[1] (V68) ca și cum nu s-ar fi întîmplat nimic

întins pe o anumită durată, cea care interesează societatea de astăzi) nu se opune trecutului aşa cum se disting două perioade istorice succesive. Căci trecutul nu mai există, în timp ce pentru istoric ambele perioade sînt la fel de reale. Memoria unei societăţi se întinde atît cît poate, adică pînă la memoria grupurilor care o alcătuiesc. Nu din rea-voinţă, antipatie, repulsie sau indiferenţă uită ea o cantitate atît de mare de evenimente şi figuri din vechime, ci pentru că au dispărut grupurile care păstrau amintirea acestora. Dacă durata vieţii omeneşti ar fi dublă sau triplă, cîmpul memoriei colective, măsurat în unităţi de timp, ar fi mult mai vast. Nu se ştie însă dacă această memorie extinsă ar avea un conţinut mai bogat în cazul în care societatea legată prin atîtea tradiţii ar evolua cu mai mare dificultate. La fel, dacă viaţa omului ar fi mai scurtă, acoperind o durată mai restrînsă, nu ar fi prin asta mai săracă, deoarece, într-o societate astfel diminuată, schimbările s-ar precipita. În orice caz, dacă memoria unei societăţi se pierde treptat, pe marginile care-i marchează limitele, pe măsură ce membrii individuali, mai ales cei mai bătrîni, dispar sau se izolează, ea nu încetează să se transforme, iar grupul însuşi se schimbă continuu. De altfel, e greu de spus în ce moment a dispărut o amintire colectivă şi dacă a ieşit cu siguranţă din memoria grupului, tocmai pentru că ea se păstrează într-o parte limitată a corpului social, unde poate fi oricînd regăsită.

Există[1] mai multe memorii colective. Este a doua caracteristică prin care ele se deosebesc de istorie. Istoria este

---

[1] (V69) Există mai multe memorii colective, nu doar succesive, ci şi simultane. Este o altă caracteristică prin care acestea se deosebesc de istorie. Istoria este una şi se poate spune că nu există decît o singură istorie. Iată ce înţelegem prin asta: chiar dacă istoria se descompune şi admitem că pot exista tot atîtea istorii speciale cîte grupuri distincte, în toate cazurile e vorba de a se fixa într-un tablou locul tuturor evenimentelor notabile, adică al tuturor schimbărilor şi diverselor aspecte concomitente sau succesive ale

una și se poate spune că există o singură istorie. Iată ce înțelegem prin această afirmație. Putem, desigur, să distingem istoria Franței, istoria Germaniei, istoria Italiei și chiar istoria unei perioade, a unei regiuni sau a unui oraș (și chiar a unui individ). Chiar i se reproșează cîteodată cercetării istorice acest exces de specializare și gustul extrem al studiului detaliat care deturnează atenția de la ansamblu și consideră, într-un fel, partea ca pe un întreg. Să privim însă mai îndeaproape. Pentru cercetător, aceste cercetări detaliate se justifică prin faptul că alăturarea detaliilor va da un ansamblu care se va adăuga, la rîndul lui, altor ansambluri, iar în tabloul final care va rezulta din toate aceste însumări succesive, nimic nu este subordonat față de ceva, orice fapt este la fel de interesant ca toate celelalte și merită relevat și transcris. Însă acest gen de apreciere rezultă din faptul că el nu reprezintă punctul de vedere al vreunuia dintre grupurile reale și vii care există sau au existat, pentru care, dimpotrivă, nu toate evenimentele, locurile și perioadele prezintă aceeași

---

grupului național sau ale unui grup de națiuni. Istoria este interesată în primul rînd, și chiar exclusiv, de diferențe. Dar o diferență are semnificație doar prin raportarea la o diferență anterioară, fie că se parcurge seria evenimentelor succesive, fie că se trece de la un punct din spațiu sau de la o regiune a societății la altele. Istoria privește doar faptele întîmplate (în acest sens). Ea ne oferă un tablou de evenimente mai mult sau mai puțin legate între ele, dar în care fiecare dintre ele îi succede altuia, adică ocupă temporar locul său, cel puțin în memoria contemporanilor. Din cadrul cronologic și geografic în care istoria își dispune evenimentele, rezultă că acest tablou este unic: evenimentele sînt legate la fel ca datele și locurile care le definesc. Chiar dacă ne limităm numai la o parte a memoriei istorice, se înțelege că aceasta face parte dintr-un ansamblu. Ansamblul tuturor faptelor care s-au produs în toate locurile și în toate epocile. Orice istorie, chiar și detaliată, este o viziune rezumată a realității care sare de la un fapt la altul peste perioade în care nu se petrece nimic notabil. Cu această condiție ne prezintă ea o imagine unică și totală.

importanţă, deoarece nu le-au afectat în acelaşi fel. Dar un istoric îşi propune să fie obiectiv şi imparţial. Chiar şi cînd scrie istoria propriei ţări, el încearcă să reunească un ansamblu de fapte care să poată fi adăugat la un altul, la istoria altei ţări, încît între cele două continuitatea să nu se întrerupă, iar în tabloul total al istoriei Europei să găsim nu reuniunea mai multor puncte de vedere naţionale asupra faptelor, ci seria şi totalitatea faptelor aşa cum sînt ele nu pentru o ţară sau un grup, ci independent de orice considerație de grup. Ca urmare, într-un asemenea tablou, chiar şi diviziunile care separă ţările sînt fapte istorice asemenea celorlalte. Totul se află aşadar pe acelaşi plan. Lumea istorică este ca un ocean în care se varsă toate istoriile parţiale. Nu e de mirare că, încă de la originea istoriei şi apoi în toate epocile, s-a urmărit scrierea de istorii universale. Este orientarea naturală a spiritului istoric. Aceasta este panta fatală pe care ar fi antrenat orice istoric dacă n-ar fi reținut în cadrul lucrărilor mai limitate, din modestie sau lipsă de elan.

Muza istoriei este Polymnia. Istoria se poate înfăţişa drept memoria universală a omenirii. Dar nu există memorie universală. Orice memorie colectivă are ca suport un grup limitat în spaţiu şi timp. Nu putem aduna într-un singur tablou totalitatea evenimentelor petrecute decît cu condiția să le detaşăm de memoria grupurilor care le păstrau în amintire, să le tăiem legăturile cu viaţa psihologică a mediilor sociale în care s-au produs şi să nu reținem decît schema cronologică şi spaţială. Nu mai este vorba de a le retrăi în realitate, ci de a le aşeza în cadrele[1] în care istoria dispune evenimentele, cadre care rămîn exterioare față de grupuri, şi de a le defini opunîndu-le între ele. Asta înseamnă că istoria este interesată în primul rînd de diferenţe şi face abstracţie de asemănări, fără de care nu ar exista totuşi memorie, deoarece ne amintim numai faptele care au ca trăsătură comună apartenenţa la aceeaşi conştiinţă [sau, altfel

[1] (V70) (în cadrele) artificiale

spus, istoria priveşte asemănările superficiale şi neglijează diferenţele profunde. Astfel, în ciuda diferenţelor spaţiale şi temporale, ea reduce evenimentele la termeni aparent asemănători], ceea ce-i permite să stabilească legături între ele, ca nişte variaţii pe aceeaşi temă. Numai aşa reuşeşte să ne prezinte o viziune rezumată a trecutului[1], condensînd într-un moment, prin simbolul unor schimbări bruşte şi al unor acţiuni ale popoarelor şi indivizilor, lentele evoluţii colective. În acest fel ne prezintă o imagine unică şi totală.

Ca să ne facem, în schimb, o idee despre multiplicitatea memoriilor colective, să ne imaginăm ce-ar fi istoria vieţii noastre dacă, atunci cînd o povestim, ne-am opri de fiecare dată cînd ne-am aminti de unul dintre grupurile prin care am trecut, ca să-l examinăm separat şi să spunem tot ce ştim despre el. Nu ar fi suficient să distingem cîteva ansambluri: părinţii, şcoala, liceul, cercul profesional, relaţiile mondene, dar şi cîte o societate politică, religioasă ori artistică din care vom fi făcut parte. Aceste mari diviziuni sînt comode, dar ele corespund tot unei priviri exterioare şi simplificate asupra realităţii. Aceste societăţi cuprind grupuri mai mici, care ocupă numai o parte a spaţiului, iar noi am intrat în contact numai cu o secţiune locală a unuia dintre ele. Ele se transformă, se segmentează[2], încît, chiar dacă rămînem pe loc şi nu părăsim grupul, se întîmplă ca, prin reînnoirea lentă sau rapidă a membrilor, acesta să devină un alt grup, care are foarte puţine tradiţii în comun cu cei care-l constituiau la început. De aceea, trăind mult timp în acelaşi oraş, avem prieteni noi şi vechi şi, chiar în interiorul familiei, decesele, căsătoriile, naşterile sînt tot atîtea puncte succesive de plecare şi noi începuturi. Fireşte, grupurile mai recente nu sînt, cîteodată, decît subdiviziuni ale unei societăţi care s-a extins şi ramificat şi pe care s-au grefat noile ansambluri. Discernem totuşi în ele zone distincte, iar

[1] (V71) a realităţii
[2] (V72) se fragmentează din nou

cînd trecem de la una la alta, nu ne pătrund în minte aceleaşi curente de gîndire şi aceleaşi serii de amintiri. Ceea ce înseamnă că majoritatea acestor grupuri, deşi nu sînt în prezent divizate, cum spunea Leibniz, reprezintă un fel de materie socială divizibilă la infinit, după cele mai diverse criterii[1].

Să analizăm acum conţinutul multiplelor memorii colective. Nu vom spune că, spre deosebire de memoria istorică, memoria colectivă reţine doar asemănările. Ca să se poată vorbi de memorie, trebuie ca părţile perioadei acoperite de ea să fie diferenţiate într-o anumită măsură. Fiecare grup are o istorie, în care se disting figuri şi evenimente. Ceea ce ne frapează este însă că, în memorie, similitudinile trec totuşi în prim-plan. Grupul, în momentul în care îşi priveşte trecutul, simte că a rămas acelaşi şi devine conştient de identitatea sa de-a lungul timpului. Cum am spus, istoria lasă la o parte intervalurile în care nu se întîmplă nimic, în care viaţa nu face decît să se repete, sub forme puţin diferite, dar fără vreo alterare esenţială, fără vreo ruptură sau bulversare. Dar grupul, care trăieşte în primul rînd şi mai ales pentru sine însuşi, urmăreşte perpetuarea sentimentelor[2] şi imaginilor care formează substanţa gîndirii sale[3]. De aceea locul preponderent în memoria sa este ocupat de timpul scurs în care nimic nu l-a modificat[4] în mod profund. Evenimentele produse într-o familie şi diversele acţiuni ale membrilor săi, asupra cărora am insista dacă am scrie istoria

---

[1] (V73) aceste diviziuni secundare nu trec în plan îndepărtat decît atunci cînd amintirile comune tuturor membrilor societăţii

[2] (V74) acelor stări de gîndire care alcătuiesc însăşi substanţa

[3] (V75) cînd se produce în interiorul său unul dintre acele evenimente care atrag atenţia istoricului, cînd suferă direct efectul unei perturbări

[4] (V76) curgere a timpului marcată mai ales de contactele şi raporturile stabilite, de exemplu, între o familie şi celelalte familii, aceste medii sociale diverse în mijlocul cărora a evoluat fără să se transforme fundamental ea însăşi

acesteia, sînt semnificative pentru ea deoarece permit grupului de rude să demonstreze că are un caracter propriu, distinct de toate celelalte şi care nu se modifică. Dacă, dimpotrivă, evenimentul, inițiativa unuia sau unora dintre membri sau, în fine, circumstanțele externe ar introduce în viața grupului un element nou, incompatibil cu trecutul, ar apărea un nou grup, cu propria memorie, în care n-ar subzista decît o amintire incompletă şi confuză despre ceea ce a precedat criza.

Istoria este un tablou al schimbărilor, şi e normală convingerea ei că societățile se schimbă continuu, deoarece ea examinează ansamblul şi nu există an în care, în vreo regiune a acestui ansamblu, să nu se producă o transformare. Aşadar, de vreme ce, pentru istorie, totul se leagă, fiecare transformare trebuie să acționeze şi asupra celorlalte părți ale corpului social, pregătind noi transformări. În aparență, seria evenimentelor istorice este discontinuă, fiecare fapt fiind separat de precedentul şi de următorul printr-un interval în care s-ar putea crede că nu s-a întîmplat nimic. În realitate, cei care scriu istoria, remarcînd în principal schimbările, diferențele, înțeleg că, pentru a se trece de la unul la altul, trebuie să se desfăşoare o serie de transformări din care istoria observă doar suma (în sensul calculului integral) sau rezultatul final[1]. Acesta este punctul de vedere al istoriei, deoarece ea examinează grupurile din exterior şi cuprinde o durată destul de lungă. Dimpotrivă, memoria colectivă priveşte grupul din interior şi pe o perioadă care nu depăşeşte durata medie de viață, fiind, de cele mai multe ori, mai scurtă decît aceasta. Ea prezintă grupului un tablou al lui însuşi, care, fără îndoială, se derulează în timp, fiind vorba de trecutul său, dar astfel încît să se recunoască întotdeauna în imaginile succesive[2]. Memoria colectivă este un tablou al asemănărilor, şi e normal ca ea să fie convinsă că grupul

---

[1] (V77) văzută din interior, evoluția unui grup este mult mai lentă

[2] (V78) dacă ne plasăm sau replasăm într-un grup pentru a ne aminti odată cu acesta

rămîne acelaşi, deoarece îşi fixează atenţia asupra grupului, iar, de fapt, numai relaţiile sau contactele acestuia cu celelalte s-au schimbat. Dacă grupul este mereu acelaşi, înseamnă că schimbările[1] sînt aparente; chiar şi evenimentele produse în grup se transformă în similitudini, căci par a avea rolul de a dezvolta sub diverse aspecte un conţinut identic, adică diversele trăsături fundamentale[2] ale grupului însuşi.

De altfel, cum ar fi posibilă o memorie, şi nu e paradoxal să pretindem că trecutul este conservat în prezent sau prezentul este introdus în trecut, dacă nu ar fi acestea două zone ale aceluiaşi domeniu şi dacă grupul, în măsura în care se întoarce spre sine însuşi, se înţelege pe sine prin amintiri şi se izolează de celelalte, n-ar tinde să se închidă într-o formă relativ imobilă? Este, fără îndoială, sub influenţa unei iluzii cînd consideră că asemănările sînt mai puternice decît diferenţele, dar îi este imposibil să-şi dea seama de asta deoarece imaginea pe care şi-o făcea altădată despre sine s-a transformat treptat. Dar, indiferent dacă acest cadru s-a lărgit ori s-a restrîns, el nu s-a rupt, încît putem admite că grupul doar şi-a fixat, treptat, atenţia, asupra unor părţi ale sale care rămîneau altădată în plan secund. Esenţial este că trăsăturile prin care se distinge de celelalte grupuri persistă şi că ele marchează întreg conţinutul său. Cînd sîntem nevoiţi să ne desprindem de un grup – nu pentru o separare temporară, ci pentru că grupul se dispersează, ultimii membri se sting, o schimbare de localitate, de carieră, de simpatii sau opinii ne obligă să-i spunem adio – şi rememorăm timpul petrecut aici, aceste amintiri ni se înfăţişează pe acelaşi plan: ni se pare uneori că cele mai vechi sînt cele mai apropiate sau, mai degrabă, că sînt toate luminate uniform, ca nişte obiecte care se amestecă în amurg...

---

[1] (V79) (schimbările) însele
[2] (V80) acelaşi chip

[E greu să ne imaginăm cum s-ar trezi într-o conştiinţă izolată sentimentul identităţii personale; poate fiindcă ni se pare că un om complet singur nu ar putea în nici un fel să-şi amintească. Totuşi, dacă admitem că mediul exterior în care un astfel de om ar fi situat nu se schimbă dacă el însuşi nu-şi schimbă mereu locul, nimic nu l-ar împiedica să se obişnuiască treptat cu obiectele materiale din jur, care îi apar frecvent în faţa ochilor. Revăzînd aceleaşi locuri, el îşi va aminti, poate, că le-a văzut deja, iar acesta ar putea fi pentru el punctul de plecare al unui sentiment al eului. Desigur, nu totul este uniform în aceste împrejurimi familiare şi, în funcţie de hazard şi de impulsuri, se va îndrepta într-o zi spre o zonă, în altă zi spre o alta. Dacă totuşi se mută într-un cerc limitat şi revine adesea pe propriile urme în regiunea în interiorul căreia se deplasează, nimic nu-l împiedică să fie mai sensibil la asemănări decît la diferenţe. Toate aceste obiecte se aseamănă prin faptul că sînt mai mult sau mai puţin strîns legate în conştiinţa sa. Nu este încă o societate; dar omul poate deja să simtă că este dublu, deoarece, în timp ce foarte multe impresii se succed fără să lase vreo urmă, unele se ataşează de obiecte stabile; îşi dă seama că sînt două fiinţe în el: una care se schimbă neîncetat, care nu este decît (dispariţie în trecut) o apariţie scurtă, urmată de dispariţia imediată, fără să se păstreze şi să lase vreo urmă; alta care…]

## Capitolul 4

# Memoria colectivă şi timpul

Timpul[1] face să apese asupra noastră o constrîngere puternică, fie cînd considerăm prea lung un timp scurt şi ne impacientăm, ne plictisim sau ne grăbim să îndeplinim o sarcină neplăcută ori să trecem peste o încercare fizică sau morală; fie invers, cînd ne pare prea scurtă o durată relativ lungă şi ne simţim presaţi şi tracasaţi, indiferent că e vorba de muncă, de plăcere sau pur şi simple de trecerea de la copilărie la bătrîneţe, de la naştere la moarte. Uneori am vrea ca timpul să treacă mai repede, alteori să încetinească sau să se oprească în loc. Trebuie să ne resemnăm, în primul rînd pentru că succesiunea, rapiditatea şi ritmul timpului constituie ordinea necesară după care se înlănţuiesc fenomenele naturii materiale şi cele ale organismului. Dar, şi poate mai important, pentru că diviziunile timpului şi durata părţilor astfel fixate rezultă din convenţii şi cutume şi exprimă ordinea, la fel de ineluctabilă, după care se succed diferitele faze ale vieţii sociale. Durkheim a observat că un individ izolat ar putea să ignore trecerea timpului, ajungînd incapabil să măsoare durata, dar că viaţa în societate implică o înţelegere între toţi oamenii în privinţa timpului şi a duratelor şi o bună cunoaştere de către aceştia a convenţiilor în domeniu. De aceea există o reprezentare colectivă a timpului; aceasta este, fără îndoială, în acord cu datele fundamentale ale astronomiei şi ale fizicii terestre, dar peste aceste

---

[1] (V81) sau durata

cadre generale societatea suprapune altele, care[1] se acordă mai ales cu condițiile și obiceiurile grupurilor umane concrete. Am putea chiar spune: datele și diviziunile astronomice ale timpului sînt acoperite de diviziunile sociale într-o asemenea măsură încît dispar treptat, iar natura lasă din ce în ce mai mult în grija societății organizarea duratei.

De altfel, oricare ar fi diviziunile timpului, oamenii se acomodează destul de ușor, fiindcă acestea sînt în general tradiționale și fiecare an, fiecare zi se prezintă cu aceeași structură temporală ca și precedentele, asemenea unor fructe crescute în același pom. Nu putem să ne plîngem că ne sînt deranjate obișnuințele. Constrîngerea pe care o suportăm este de altă natură. Mai întîi de toate ne apasă uniformitatea. Timpul este divizat în același mod pentru toți membrii societății. Or, poate să ne displacă faptul că în fiecare duminică orașul capătă un aer de inactivitate, că străzile se golesc sau se umplu cu un public neobișnuit, că spectacolul de afară ne împinge să nu facem nimic sau să ne distrăm, deși aveam chef de muncă. Oare pentru a protesta împotriva acestei legi comune numeroși oameni, medii, cartiere fac din noapte zi, iar cei care-și permit caută căldura în sud în toiul iernii[2]? Fără îndoială, nevoia de a ne diferenția de alții în ceea ce privește modul de a diviza și regla timpul s-ar manifesta mai mult dacă, în ocupațiile și distracțiile noastre, n-am fi obligați să ne adaptăm, în această privință, la disciplina socială. Dacă vreau să merg la birou, nu pot s-o fac atunci cînd lucrul este întrerupt, iar angajații nu se mai află acolo. Diviziunea muncii sociale antrenează ansamblul oamenilor în aceeași înlănțuire mecanică de activități: cu cît aceasta progresează, cu atît ne obligă să fim exacți. Trebuie să ajung la timp dacă vreau să asist la un concert, la o piesă de teatru, să nu-i las să aștepte pe comeseni la cina la care sînt invitat,

---

[1] (V82) și mai constrîngătoare
[2] (V83) își iau vacanță în alte perioade

să nu pierd trenul[1]. Sînt, aşadar, obligat să-mi reglez activităţile după mişcarea acelor unui ceasornic sau după ritmul adoptat de alţii, care nu ţine cont de preferinţele mele, să economisesc timpul şi să nu-l pierd, pentru că altfel aş compromite unele şanse şi avantaje oferite de viaţa în societate. Dar poate cel mai penibil e că mă simt mereu constrîns să privesc sub aspectul măsurii viaţa şi evenimentele care o umplu. Nu numai că mă gîndesc cu anxietate la vîrsta mea, exprimată într-un număr de ani, şi la anii care mi-au mai rămas, ca şi cum viaţa ar fi o pagină albă divizată în părţi egale de tot atîtea linii sau, mai degrabă, ca şi cum anii pe care-i am în faţă s-ar împuţina şi s-ar contracta, deoarece fiecare reprezintă o proporţie tot mai mică din timpul scurs, care creşte. Dar, măsurînd timpul, pentru a-l umple bine, ajungem să nu mai ştim ce să facem cu acele părţi de durată care nu se lasă divizate în acelaşi mod, fiindcă depindem doar de noi înşine şi am ieşit oarecum din curentul vieţii sociale exterioare. Ar putea fi nişte oaze în care să uităm timpul, dar să ne regăsim. Dimpotrivă, sîntem sensibili la intervalurile vide, iar problema e atunci de a şti cum să ne petrecem timpul[2]. Societatea, obligîndu-ne să măsurăm neîncetat viaţa după propria ei manieră, ne face din ce în ce mai inapţi de a dispune (şi a ne bucura) de a noastră. E adevărat că pentru unii timpul pierdut este cel pe care-l regretă cel mai puţin (sau, în alt sens, pe care-l regretă cel mai mult). Dar acestea sînt excepţii. [Dacă e valabil pentru toţi oamenii, esenţialul e că ei nu-şi dau seama de asta sau nu şi-o mărturisesc.]

Dacă există un timp social ale cărui diviziuni se impun astfel conştiinţelor individuale, unde-şi are acesta originea? S-a spus că se poate distinge între timp sau durata şi divi-

---

[1] (V84) dacă plec într-o călătorie de afaceri sau de plăcere
[2] (V85) fiindcă nu mai este posibil

ziunile sale[1]. Mai exact, orice ființă înzestrată cu o conștiință ar avea sentimentul duratei deoarece în ea se succed stări diferite. Durata n-ar fi altceva decît suita acestor stări, curentul care pare să treacă prin ele, pe dedesubtul lor, stîrnindu-le una după alta. În acest sens, fiecare om și-ar avea propria durată, chiar în asta constînd una dintre datele primitive ale conștiinței, pe care o cunoaște direct, neavînd nevoie să primească noțiunea din exterior. Ar fi chiar posibil, întrucît aceste stări sînt distincte, să se identifice, în această suită, diviziuni naturale, corespunzătoare trecerii de la o stare la alta, de la o serie continuă de stări asemănătoare la o altă suită de stări la fel de asemănătoare. Mai mult, dat fiind că percepem obiectele exterioare, iar în natură există multe reîntoarceri regulate, precum succesiunea zilelor (și a nopților), succesiunea pașilor din mersul nostru, un individ izolat ar fi capabil, prin propriile forțe și prin constatările experienței sale, să ajungă la noțiunea unui timp măsurabil. [Obiectele exterioare nu sînt persoane; dar totul se petrece de parcă ele ne-ar face semne; fără îndoială, astfel am putea interpreta faptul că, după cît ni se pare, și animalele măsoară timpul. Se întîmplă ca un cîine să alerge după o minge pe care am aruncat-o la o distanță mică și să renunțe dacă am aruncat-o mai departe, ca și cum ar ști că ar trebui să alerge mai mult timp. El consideră mingea drept o ființă vie care îi semnalează la ce distanță se găsește și cît timp i-ar trebui ca să ajungă la ea; la fel, calul care simte apropierea grajdului este oarecum avertizat de obiectele familiare să grăbească trapul pentru a scurta durata. Să înlocuim acum aceste semne pe care ni le fac lucrurile inerte cu cele venind dinspre oameni; cursul stărilor noastre de conștiință va fi divizat printr-o serie de momente caracteristice care corespund punctelor de contact și de întîlnire între gîndirea noastră și cea a celorlalți. Greșim, poate, cînd vorbim de puncte, ca și

[1] (V86) potrivit psihologilor, durata n-ar exista decît în cazurile

cum liniile de gîndire sau de conștiință care se intersectează nu ar avea grosime.]

Dar în jurul anumitor obiecte, conștiința noastră se întîlnește și cu a celorlalți; în orice caz, în spațiu îmi reprezint existența sensibilă a celor cu care, verbal sau prin gesturi, intru în raport la un moment dat. Astfel, s-ar produce secționări în durata mea și, totodată, în cea a lor, dar care tind să se extindă[1] la duratele sau conștiințele altor oameni, ale tuturor celor care se găsesc în univers. Ar fi acum posibil să ne imaginăm că, între aceste momente succesive și comune, a căror amintire se presupune că o păstrăm, se desfășoară un fel de timp vid, înveliș comun al duratelor trăite, cum spun psihologii, de conștiințele personale. Oamenii convin asupra măsurării timpului cu ajutorul anumitor mișcări care se produc în natură, precum cele ale astrelor, sau pe care le creează și le reglează autonom, cum sînt cele ale orologiilor, pentru că n-ar ști să găsească, în suita stărilor de conștiință, destule puncte de reper definite care să aibă aceeași valoare pentru toate conștiințele. Specific duratelor individuale este că au un conținut diferit, încît cursul stărilor este mai mult sau mai puțin rapid de la una la alta și, de asemenea, în diferitele perioade. Sînt ore și zile goale, în timp ce în alte momente, fie că evenimentele se precipită, fie că se accelerează reflecția noastră sau ne aflăm într-o stare de exaltare și efervescență afective, avem impresia că în cîteva ore sau zile am trăit ani întregi. La fel stau însă lucrurile și dacă, la un anumit moment, comparăm mai multe conștiințe. Unei conștiințe treze, nerăbdătoare și tensionate îi corespund atîtea altele, care numai în mod excepțional sînt stimulate de vreun eveniment exterior și a căror funcționare este de obicei lentă și monotonă din cauză că interesul lor se leagă, și încă nu prea puternic, de foarte puține obiecte. Poate că prin dezinteresul crescînd și diminuarea facultăților afective se explică faptul că, pe măsură ce

---

[1] (V87) (să se extindă) la interfața

oamenii îmbătrînesc, ritmul vieţii interioare încetineşte şi că, în timp ce ziua unui copil e plină de o mulţime de impresii şi observaţii, cuprinzînd, în acest sens, un număr mare de momente, la bătrîneţe conţinutul unei zile, dacă nu ţinem cont decît de conţinutul real, de ceea ce ne-a trezit atenţia şi ne-a dat sentimentul vieţii interioare, se reduce la mult mai puţine stări distincte între ele şi, în acest sens, la un număr mic de momente dilatate în mod special. Bătrînul, care a păstrat amintirea vieţii sale de copil, consideră că zilele sînt acum mai lente şi mai scurte, adică i se pare că timpul se scurge cînd mai încet, deoarece momentele, aşa cum are el sentimentul că le trăieşte, sînt mai lungi, cînd mai repede, fiindcă momentele, aşa cum sînt numărate în jurul lui, cum le măsoară acele ceasornicului, se succed cu o asemenea rapiditate încît îl depăşesc: nu are timp să umple ziua cu tot ceea ce îl menţine preocupat pe un copil: deoarece durata sa interioară este încetinită, spaţiul unei zile îi pare prea îngust. De aceea un bătrîn şi un copil care ar trăi alături şi nu ar avea alt mijloc de a măsura timpul decît raportarea la propriul sentiment al duratei şi la diviziunile pe care le comportă viaţa lor interioară nu s-ar înţelege nici în legătură cu punctele de diviziune, nici cu lungimea intervalurilor alese ca unitate comună, care le-ar părea copiilor prea mică, iar vîrstnicilor prea mare. Pentru a fixa diviziunile timpului ar fi mai bine să ne ghidăm după schimbările şi mişcările care se produc în corpurile materiale şi care se reproduc cu o regularitate suficientă încît să putem întotdeauna să ne raportăm la ele. Ideea acestei alegeri nu ne aparţine în exclusivitate. A trebuit să ne punem de acord în această privinţă cu alţi oameni. În realitate, ceea ce am ales ca puncte de reper este, în această reîntoarcere periodică a anumitor fenomene materiale, ocazia pe care ne-o oferă, nouă şi celorlalţi, căci le percepem în acelaşi timp, să constatăm că există între anumite percepţii ale noastre, adică între anumite gînduri, un raport de simultaneitate şi mai ales că acest raport se reproduce la intervaluri regulate pe care

convenim să le considerăm egale. Din acest moment, diviziunile convenționale ale timpului ni se impun din afară. Dar ele își au originea în gîndirile individuale. Acestea doar au conștientizat că în anumite momente intră în contact, că adoptă uneori o atitudine identică față de un obiect exterior și că această atitudine se reproduce cu aceeași regularitate periodică. Printr-o asemenea operațiune și prin convențiile care decurg, ele nu au putut decît să-și fixeze puncte de reper discontinue, exterioare, în parte, fiecărei conștiințe, deoarece sînt comune tuturor. Dar ele n-au putut să creeze o durată nouă, impersonală care să umple intervalul dintre momentele alese ca puncte de reper, adică un timp colectiv sau social care ar cuprinde și ar lega una de alta în toate laturile lor, în propria sa unitate, toate duratele individuale. În realitate, în intervalul care se întinde între două secțiuni corespunzătoare punctelor de reper, nu există decît gîndiri individuale separate, tot atîtea curente de gîndire distincte, fiecare cu propria durată. Putem, dacă vrem, să ne imaginăm un timp vid în care s-ar scurge toate duratele individuale și care ar fi divizat prin aceleași secțiuni, iar o asemenea noțiune se impune, fără îndoială, oricărei gîndiri: dar e numai o reprezentare abstractă, căreia nu i-ar corespunde nici o realitate dacă duratele individuale ar înceta să existe.

Să adoptăm așadar acest punct de vedere bergsonian. Noțiunea unui timp universal, care acoperă toate existențele, toate seriile succesive de fenomene, s-ar reduce la o suită discontinuă de momente. Fiecare dintre ele ar corespunde[1] unui raport stabilit între mai multe gîndiri individuale care l-ar conștientiza simultan. De obicei izolate una de alta, de fiecare dată cînd drumurile li se intersectează, aceste gîndiri ies din sine și se amestecă, pentru o clipă, într-o reprezentare mai largă care acoperă în același timp conștiințele și raportul dintre ele: în asta constă simultaneitatea. Totalitatea acestor

---

[1] (V88) conștientizării de către un anumit număr de gîndiri individuale a intrării (în raport)

momente ar constitui un cadru pe care ne-ar fi permis să-l modificăm, să-l regularizăm şi să-l simplificăm. Căci timpul care separă aceste momente este vid, iar toate părţile sale se pretează la cele mai variate diviziuni: e ca o tablă pe care putem trasa un număr nedefinit de linii paralele. Nimic nu ne împiedică deci să imaginăm simultaneităţi intercalate într-un punct oarecare de pe linia temporală şi abstractă care uneşte două momente (şi pe care o putem reprezenta prin imaginea unei mişcări[1] sau a unei schimbări uniforme realizate între ele) la jumătatea, la treimea, la sfertul acestui interval. Astfel, s-ar stabili diviziuni ale timpului prin ani, luni, zile, ore, minute, secunde: la urma urmei, putem foarte bine să presupunem că un anumit număr de gîndiri individuale vor intra în contact în toate momentele precise care separă orele şi chiar minutele între ele: diviziunile timpului simbolizează toate aceste posibilităţi. Nimic n-ar putea dovedi mai clar că timpul, conceput ca întinzîndu-se la totalitatea fiinţelor, nu este decît o creaţie artificială obţinută prin adăugarea, combinarea şi multiplicarea datelor preluate de la duratele individuale şi numai de la acestea.

Numai că, dacă aceste diviziuni ale timpului nu sînt dinainte conţinute şi indicate în conştiinţe, punerea laolaltă a două sau mai multe conştiinţe este suficientă pentru ca diviziunile să apară? Trebuie să insistăm asupra acestei teoreme sau a acestui postulat fiindcă aici se arată cel mai clar concepţia particulară a duratei pe care se bazează afirmaţia că memoria este o facultate individuală.

Pentru a avea sentimentul vieţii interioare şi personale, începem prin a îndepărta şi a şterge tot ceea ce aminteşte de spaţiul şi obiectele exterioare. Aceste stări care se succed constituie, fără îndoială, o diversitate, şi sînt distincte între ele, dar în cu totul alt mod decît lucrurile materiale. Ele sînt prinse într-un curent continuu care curge, fără ca între ele să

[1] (V89) de translaţie.

existe o linie de demarcaţie net marcată. Dar aceasta este chiar condiţia memoriei sau, mai degrabă, a acelei forme a memoriei care este singura cu adevărat activă şi psihică şi care nu se confundă cu mecanismul obişnuinţei. Memoria (înţeleasă în acest sens) nu stăpîneşte stările trecute şi ne redă realitatea lor de altădată numai datorită faptului că nu le confundă nici între ele, nici cu altele mai vechi sau mai recente, ceea ce înseamnă că se sprijină pe diferenţe. Or, nişte stări distincte şi net separate sînt chiar prin asta diferite. Totuşi, desprinse din suita altora, retrase din curentul în care erau antrenate – şi asta le-ar fi soarta dacă am concepe-o pe fiecare drept o realitate distinctă cu contururi bine marcate în timp –, cum ar mai rămîne ele complet diferite de orice altă stare tot individuală şi delimitată? Orice separare de acest gen înseamnă că începem să proiectăm stările în spaţiu. Însă între obiectele din spaţiu, oricît de diferite ar fi, există numeroase asemănări. Locurile pe care ele le ocupă sînt distincte, dar cuprinse într-un mediu omogen. Diferenţele relevate între ele se determină prin raportare la tot atîtea genuri comune din care fac parte. Dimpotrivă[1], curentul în care gîndurile sînt antrenate în interiorul fiecărei conştiinţe nu este un mediu omogen, deoarece forma nu se distinge de materie, iar recipientul nu este totuna cu conţinutul. În diversele stări ale conştiinţei (ca să folosim o expresie inadecvată, căci în realitate nu există stări, ci mişcări sau o gîndire în continuă devenire), calităţile nu se disting decît prin abstracţie, fiindcă esenţială este aici unitatea fiecăreia dintre stări, ele constituind tot atîtea puncte de vedere asupra conştiinţei în ansamblu: ele nu au genuri comune, fiecare fiind unică în genul său. Orice încercare de comparaţie între ele ar întrerupe continuitatea seriei. Însă tocmai această continuitate explică faptul că unele le cheamă pe altele, pe

[1] (V90) Dimpotrivă, antrenate în curentul unei durate individuale care nu poate fi divizată deoarece durata se confundă aici cu lucrurile

cele care le-au precedat sau le-au urmat, la fel cum nu putem să prindem o verigă fără să tragem tot lanțul. Așadar fiindcă sînt toate diferite, stările individuale formează o serie continuă, în care orice asemănare, orice repetiție ar introduce un element de discontinuitate. Tot fiindcă sînt diferite, amintirile se evocă una pe alta; altfel seria nu s-ar mai completa și s-ar[1] întrerupe în fiecare moment.

Dar dacă așa stau lucrurile, nu înțelegem atunci cum ar putea două conștiințe individuale să intre vreodată în contact, cum ar reuși două serii de stări continue să se intersecteze, fapt necesar pentru ca eu să am sentimentul simultaneității dintre două modificări, dintre care una se produce în mine însumi, iar cealaltă într-o conștiință diferită de a mea[2]. Fără îndoială, atunci cînd percep obiectele exterioare, pot să presupun că întreaga lor realitate este cuprinsă în percepția pe care mi-o formez. Nu obiectele țin de durată, ci gîndirea mea, care mi le reprezintă, astfel că nu ies din mine însumi. Altfel se întîmplă cînd[3] o forță umană, o voce, un gest îmi revelează prezența unei alte gîndiri decît a mea. Aș avea atunci în minte reprezentarea unui obiect din două puncte de vedere, al meu și al altcuiva care are, ca și mine, o conștiință și o durată. Cum ar fi însă acest lucru posibil, dacă sînt închis în propria conștiință, dacă nu pot ieși din propria durată? Or, n-aș putea să ies din aceasta dacă, așa cum se susține, stările mele s-ar succeda într-o mișcare neîntreruptă, dacă ar fi legate una de alta atît de strîns încît să nu existe linie de demarcație între ele sau vreo întrerupere în (curgerea fluxului) curentul care se scurge, dacă nici un obiect cu contururi definite nu s-ar detașa pe suprafața vieții mele conștiente ca o figură în relief.

Despre continuitatea vieții mele conștiente individuale se va spune că este întreruptă de acțiunea exercitată

---

[1] (V91) s-ar închide în sine în fiecare moment

[2] (V92) Pentru asta trebuie să coexiste în mine

[3] (V93) cînd obiectele

asupra mea, din afară, de către altă conştiinţă care îmi impune o reprezentare din care ea face parte. Este o persoană care se intersectează cu mine, care mă obligă să-i remarc prezenţa. Dar, pînă la urmă, şi obiectele materiale se impun din exterior percepţiei mele. Totuşi, dacă presupunem că sînt închis în mine însumi şi că nu cunosc nimic despre lumea exterioară, o asemenea percepţie sensibilă nu va opri curentul stărilor mele mai mult decît ar face-o o impresie afectivă sau un gînd oarecare: ea se va contopi cu el, fără a mă face să ies din mine însumi. Nu la fel percep, în aceeaşi ipoteză a unei conştiinţe reduse la contemplarea propriilor stări, o formă umană, o voce sau un gest. Cursul gîndirii individuale nu va fi modificat: nu voi avea ideea unei alte durate decît a mea. Ca să se întîmple altfel, ar trebui ca obiectul să acţioneze asupra mea ca un semn. Dar[1] asta presupune că sînt capabil, în orice moment, să privesc, în prezenţa unui obiect, atît din punctul meu de vedere cît şi din al altuia şi că, reprezentîndu-mi, cel puţin ca fiind posibile, mai multe conştiinţe şi posibilitatea ca ele să intre în raport, îmi reprezint şi o durată comună acestora.

Am presupus o conştiinţă închisă în ea însăşi, pentru care percepţiile sale nu ar fi decît stări subiective care nu i-ar revela cîtuşi de puţin existenţa obiectelor. Dar atunci cum s-ar putea ridica o asemenea conştiinţă pînă la cunoaşterea lumii exterioare? Aceasta nu-i poate veni nici din interior, nici din exterior. Trebuie să admitem totuşi că există în orice percepţie sensibilă o tendinţă de a se exterioriza, adică de a scoate gîndirea din cercul strîmt al conştiinţei individuale în care se desfăşoară şi de a privi obiectul ca fiind reprezentat în acelaşi timp sau ca putînd fi reprezentat în orice moment într-una sau mai multe alte conştiinţe. Dar asta presupune că

---

[1] (V94) atunci trebuie să existe în stările mele de conştiinţă o dispoziţie de a ieşi din durata individuală pentru a intra într-un timp comun mai multor conştiinţe, să fiu eu însumi capabil să mă plasez astfel, în prezenţa aceluiaşi obiect

ne reprezentăm deja o „societate de conştiinţe"[1]. Mai mult, dacă ne gîndim la stări care, spre deosebire de percepţiile sensibile, nu par a avea legătură cu o realitate exterioară, cum sînt stările afective[2] propriu-zise, ceea ce le caracterizează şi le oferă un aspect strict interior este faptul că această reprezentare a conştiinţelor lipseşte sau, mai degrabă, că ea este, provizoriu, mascată, că nici o acţiune exercitată din afară asupra noastră nu-i dă ocazia să se manifeste, deşi ea există totuşi, în stare latentă, în spatele impresiilor în aparenţă cele mai personale? Acesta ar fi cazul atunci cînd simţim, de ceva timp, o durere fizică şi sîntem atît de absorbiţi de propriile senzaţii încît durerea actuală pare să o prelungească pe cea precedentă, preluîndu-i substanţa. Fie că descoperim acum că această durere este produsă de o acţiune materială, exterioară sau organică, fie că ne-o imaginăm numai, sau chiar că ne gîndim că alte persoane simt, sau ar putea simţi aceeaşi durere, atunci impresia noastră se transformă, cel puţin parţial, în ceea ce vom numi reprezentare obiectivă a durerii. Dar cum ar putea reprezentarea să provină din impresie dacă n-ar fi fost deja conţinută în aceasta şi, dacă această reprezentare nu este astfel decît pentru că poate fi comună mai multor conştiinţe, dacă este colectivă exact în măsura în care este obiectivă, nu trebuie oare să ne gîndim că, dacă nu durerea însăşi, atunci măcar ideea pe care mi-o făceam înainte despre ea (şi care este tot ceea ce va reţine amintirea) era doar o reprezentare colectivă incompletă şi trunchiată?

Astfel ar putea fi interpretat, fără îndoială, într-un sens nou, vechiul paradox metafizic al lui Leibniz, ştiind că durerile fizice şi senzaţiile în general nu sînt decît idei confuze şi nedefinite. Durerea nu pierde, treptat, din intensitate în unele cazuri numai pentru că ne reprezentăm distinct

[1] (V95) Fără îndoială, această reprezentare poate fi latentă şi mascată, provizoriu, de...
[2] (V96) de durere fizică



natura şi mecanismul, părţile şi raportul lor: ci, mai degrabă, imaginîndu-ne că ea poate fi simţită şi înţeleasă de mai multe persoane (ceea ce ar fi imposibil dacă ea ar rămîne o impresie personală, deci unică), se pare că împărţim o parte din povară cu alţii, care ne ajută să o purtăm. Tragicul durerii, care face ca, împinsă pînă la un anumit punct, ea să ne creeze un sentiment disperat de angoasă şi neputinţă, este că nimeni nu are acces la un rău a cărui cauză se află în aceste regiuni ale fiinţei noastre la care ceilalţi nu pot ajunge, căci ne confundăm cu durerea, iar aceasta nu se poate distruge de la sine. De aceea căutăm instinctiv şi găsim pentru această suferinţă o explicaţie care să fie inteligibilă, adică una cu care membrii grupului să poată fi de acord, la fel cum un vrăjitor îl alină pe bolnav prefăcîndu-se că extrage din corpul acestuia o piatră, un os, un vîrf de metal sau un lichid. Sau golim suferinţa de mister, descoperindu-i celelalte laturi, care o orientează către alte conştiinţe atunci cînd ne gîndim că a fost sau ar fi putut fi simţită de semenii noştri: o aruncăm astfel în domeniul comun multor persoane şi îi restituim o fizionomie colectivă şi familiară.

O analiză mai avansată a ideii de simultaneitate ne determină să respingem ipoteza duratelor strict individuale, impenetrabile între ele. Suita stărilor noastre nu este o linie subţire ale cărei părţi nu sînt legate decît de cele precedente şi de cele următoare. În gîndirea noastră se intersectează, de fapt, în fiecare moment al desfăşurării sale, numeroase curente care circulă de la o conştiinţă la alta şi pentru care ea constituie punctul de întîlnire. Fără îndoială, continuitatea aparentă a ceea ce se numeşte viaţa noastră interioară rezultă, în parte, din faptul că ea urmează, pentru un timp, cursul unuia dintre aceste curente, cursul unei gîndiri care se dezvoltă în acelaşi timp în noi şi în alţii, direcţia unei gîndiri colective. Ea se explică, de asemenea, prin legătura pe care o stabilesc neîncetat, între stările noastre, acelea care rezultă mai ales din continuitatea vieţii noastre organice. De altfel, între unele şi altele nu este decît o diferenţă de grad,

deoarece înseşi impresiile afective tind să se desfacă în imagini *şi reprezentări* colective. În orice caz, dacă putem, cu durate individuale, să reconstituim o durată mai largă şi impersonală în care ele sînt incluse, e pentru că acestea se detaşează pe fondul unui timp colectiv de la care preiau întreaga lor substanţă.

Vorbim de un timp colectiv, în opoziţie cu durata individuală. Se pune însă întrebarea dacă acesta este unic, iar în privinţa răspunsului nu avem nici o prejudecată. Potrivit teoriei pe care o discutăm, ar exista, pe de o parte, tot atîtea durate cîţi indivizi, iar, pe de altă parte, un timp abstract care le-ar cuprinde pe toate. Acest timp este vid şi poate că nu este decît o idee. Diviziunile pe care le trasăm în punctele unde se intersectează mai multe durate individuale nu se confundă cu stările pe care le remarcăm ca fiind simultane. Aceste diviziuni nu ar avea nimic în plus faţă de timpul pe care-l divizează şi care este conceput ca un mediu omogen, ca o formă particulară de materie. Dar ce gen de realitate putem atribui acestei forme şi, mai ales, cum poate ea servi drept cadru evenimentelor pe care le situăm în ea?

Un timp astfel definit se pretează la orice fel de diviziune. Acesta să fie oare motivul pentru care putem determina locul fiecărui fapt? Înainte să răspundem la această întrebare, trebuie să remarcăm că timpul ne interesează aici doar în măsura în care ne permite să reţinem şi să ne amintim evenimentele produse. Este tocmai ceea ce aşteptăm de la el. Acest lucru este adevărat pentru evenimentele trecute. Cînd rememorăm o călătorie, chiar dacă nu regăsim data exactă, există totuşi un întreg cadru de date temporale de care această amintire este legată: era înainte sau după război, eram copil, tînăr, matur, om în toată firea. eram cu cutare prieten, care avea el însuşi o anumită vîrstă; era într-un anumit anotimp; lucram la ceva; era vorba de un anumit eveniment. Graţie unei serii de reflecţii de acest gen, o amintire capătă adesea formă şi se completează. Dacă

persistă o incertitudine asupra perioadei în care a avut loc evenimentul, aceasta nu priveşte alte perioade în care se plasează alte amintiri: este încă o modalitate de a localiza evenimentul. În rest, exemplul călătoriei nu este poate cel mai favorabil, fiindcă poate constitui un fapt izolat şi fără legături semnificative cu restul vieţii mele. Aşadar, cum vom vedea mai departe, nu atît timpul intervine, cît cadrul spaţial. Dar dacă este vorba de un eveniment din viaţa mea de familie, din viaţa profesională sau care s-a produs într-unul dintre grupurile la care gîndirea mea se raportează cel mai adesea, cadrul temporal mă va ajuta cel mai mult să-mi amintesc. Acelaşi lucru se poate spune despre unele fapte viitoare care sînt pregătite din prezent: adesea, ceea ce îmi aminteşte o întîlnire este epoca în care am fixat-o; ceea ce aminteşte că urmează să-mi văd o rudă sau un prieten, că am o anumită sarcină de îndeplinit, o anumită acţiune de între-prins sau că îmi făgăduiesc o anume distracţie este data la care toate aceste evenimente urmează să aibă loc. Se întîmplă, de asemenea, să nu reconstituim cadrul temporal decît după ce amintirea a reapărut şi să fim obligaţi, pentru a regăsi data evenimentului, să examinăm amănunţit toate componentele acestuia. Chiar şi atunci, dat fiind că amintirea conservă urme ale perioadei la care se referă, ea a fost rememorată, poate, numai pentru că întrevăzusem aceste urme şi ne gîndisem la timpul cînd evenimentul s-a produs. Localizarea, iniţial aproximativă şi în linii mari, a devenit mai precisă odată cu apariţia amintirii. Nu-i mai puţin adevărat că, în multe cazuri, regăsim imaginea evenimen-tului trecut parcurgînd cu gîndul cadrul temporal: dar, pentru asta, trebuie ca timpul să fie apt să încadreze amintirile.

Avem în vedere mai întîi timpul înţeles sub forma cea mai abstractă: timpul complet omogen al mecanicii şi al fizicii, al unei mecanici şi al unei fizici întrepătrunse de geometrie, pe care îl putem numi timp matematic. El se opune „timpului trăit” al lui Bergson ca un pol faţă de

celălalt şi este, potrivit acestui filozof, cu totul „vid de conştiinţă". O astfel de noţiune prezintă interes prin faptul că ea ar reprezenta limita de care oamenii tind să se apropie pe măsură ce, în loc să rămînă închişi în propria gîndire, adoptă punctele de vedere ale grupurilor şi ansamblurilor mai extinse. Trebuie ca timpul să se golească treptat de materia care ar permite ca părţile sale să se distingă unele de altele pentru ca un număr tot mai mare de fiinţe complet diferite să se poată raporta la el. Gîndirea fiecăruia ar fi ghidată, în efortul de lărgire şi uniformizare a timpului, de către reprezentarea latentă a unui mediu cu totul uniform, foarte apropiată de reprezentarea spaţiului, chiar dacă nu se confundă cu aceasta. Se spune că orice om este în mod natural un geometru de vreme ce trăieşte în spaţiu. Nu e de mirare deci că oamenii, atunci cînd se gîndesc la timp făcînd abstracţie de evenimentele particulare care ies în evidenţă în desfăşurarea conştiinţelor individuale, îşi reprezintă un mediu omogen asemănător spaţiului geometric.

Ar avea însă memoria noastră vreun control asupra timpului înţeles astfel? Pe o suprafaţă perfect dreaptă, de ce s-ar putea agăţa amintirile? Este poate cazul să spunem, împreună cu Leibniz, că în acest timp, nici în părţile sale nu s-ar putea găsi motivul pentru care un eveniment se plasează aici şi nu altundeva, dat fiind că părţile nu sînt distincte. De fapt, timpul matematic nu intervine decît atunci cînd este vorba de obiecte sau fenomene cărora nu ne propunem să le fixăm şi să le reţinem locul din timpul real, de fapte nedatate şi care nu-şi schimbă natura deşi se produc la momente diferite, reprezentînd prin $t_0$, $t_1$, $t_2$... $t_n$ creşterile succesive ale timpului plecînd de la zero, fixăm, fără îndoială, durata şi diversele faze ale unei mişcări, dar ale unei mişcări pe care am putea-o reproduce oricînd fără ca legea căreia i se supune să fie alta. Cu alte cuvinte, momentul iniţial, $t_0$, nu are nici o legătură cu vreun moment al timpului real. Legile mişcării





fizice sînt, într-adevăr, în acest sens, independente faţă de timp. De aceea matematicianul[1] plasează aceste mişcări într-o durată complet vidă şi reprezintă numai astfel paradoxul unei mişcări care are loc în timp, de vreme ce durează, dar care nu se situează în nici un moment definit. Însă, în afară de societatea matematicienilor sau a savanţilor care studiază mişcările corpurilor inerte, toate grupurile umane sînt interesate de evenimentele care îşi modifică natura şi efectele în funcţie de momentul în care se produc. Un timp nedefinit, indiferent faţă de toate evenimentele plasate în el, nu le-ar ajuta cu nimic memoria.

Fără îndoială, se pare că recurgem la o reprezentare de acest tip atunci cînd divizăm timpul în intervale egale. Zilele, orele, minutele, secundele nu se confundă totuşi cu diviziunile unui timp omogen: ele au o semnificaţie colectivă determinată. Constituie tot atîtea puncte de reper într-o durată ale cărei părţi sînt toate diferite în gîndirea comună şi nu pot fi substituite între ele. O dovadă este că, atunci cînd aflăm că un tren pleacă la ora cincisprezece, sîntem obligaţi să traducem şi să ne amintim că pleacă, de fapt, la ora trei după-amiaza. La fel, ziua de 30 sau de 31 a lunii se distinge, pentru noi, de prima zi a lunii următoare, dacă nu mai evident, cel puţin în alt mod decît 1 de 2 sau 15 de 16. Chiar şi cînd atenţia noastră este fixată exclusiv asupra numerelor ştim că acestea nu sînt diviziuni arbitrare şi că nu le putem modifica după placul nostru aşa cum în mecanică deplasăm punctul de origine sau trecem la alt sistem de axe. Trecerea de la ora de vară la cea de iarnă este cu totul altceva decît acordul de a spune, din acel moment, ora unu în loc de ora 12: grupul nu acceptă să-şi piardă ora sau timpul, iar dacă acesta suferă o oscilaţie, viaţa socială nu-şi părăseşte cadrul şi îl însoţeşte în deplasare. Prin urmare, timpul social nu este indiferent la diviziunile introduse în el. Timpul social nu se confundă mai mult decît durata individuală cu timpul mate-

[1] (V97) societatea matematicienilor

matic. Există o opoziție fundamentală între timpul real individual sau social, și timpul abstract, încît nu se poate spune nici măcar că, pe măsură ce devine mai social, cel dintîi s-ar apropia de cel de-al doilea.

Mai concret, mai definit ne va apărea ceea ce am putea numi timpul universal, care acoperă toate evenimentele produse în orice loc din lume, pe toate continentele, în toate țările, în toate grupurile din fiecare țară și pentru toți membrii acestora. Totalitatea oamenilor poate fi reprezentată ca un corp uriaș care nu prezintă nici acum, dar mai ales în trecut decît o unitate organică imperfectă, dar ale cărui părți constituente formează un tot continuu, deoarece nu există vreuna care să nu fi avut, cel puțin la anumite intervale, un contact cu alta, iar astfel, din aproape în aproape, ele se alătură totului prin legături mai mult sau mai puțin strînse. Știm că acest lucru nu este întotdeauna exact. Unele regiuni, locuite de foarte mult timp, au fost descoperite destul de tîrziu. De asemenea, există popoare a căror existență am cunoscut-o dintotdeauna, dar prin tradiții foarte vagi, prin povestirile succinte ale călătorilor, și care nu au propriu-zis istorie, în sensul că nu putem fixa data evenimentelor[1] străvechi, deși despre acestea se păstrează unele amintiri. Cu toate acestea, se admite că aceste evenimente au fost contemporane cu cele din civilizația noastră, pe care le cunoaștem, și că ne lipsesc numai documentele scrise, inscripții pe monumente sau anale, ca să le putem situa în timpul la care propria noastră istorie ne permite accesul. Regăsim aici timpul istoric de care vorbeam în capitolul precedent, cu diferența că îl presupunem a fi extins dincolo de limitele pe care i le recunoscusem, încît acoperă viața popoarelor care nu au avut istorie și chiar trecutul preistoric.

Oricît de naturală ar putea părea o asemenea extensie, trebuie să ne întrebăm dacă este într-adevăr legitimă și

---

[1] (V98) (data) evenimente care nu se păstrează decît sub...





ce semnificație poate avea pentru noi un timp despre care popoarele, nici chiar cele mai vechi pe care le cunoaștem, nu au păstrat nici o amintire. Putem, fără îndoială, să judecăm prin analogie. Putem presupune, de exemplu, că planeta Marte este și a fost dintotdeauna locuită. Se poate spune totuși că locuitorii săi au trăit în același timp cu populațiile terestre a căror istorie o cunoaștem? Pentru ca o asemenea teoremă să aibă un sens clar definit, ar trebui să presupunem și că locuitorii acestei planete au putut, prin vreun mijloc, să comunice cu noi, măcar la anumite intervale, încît să fi intrat în contact cu noi, noi să fi aflat cîte ceva despre viața și istoria lor, iar ei despre ale noastre. Dacă nimic din toate acestea nu s-a întîmplat, totul se va petrece ca în cazul a două conștiințe complet izolate una de alta și ale căror durate nu se intersectează niciodată. Cum s-ar putea vorbi atunci de un timp care să le fie comun?

Trebuie să mergem însă și mai departe și, rezumîndu-ne la evenimentele din trecut pentru care istoricii au putut, cel puțin la modul aproximativ, să fixeze data și să reconstituie ordinea succesiunii, să ne întrebăm dacă tabloul pe care l-au realizat, indicînd evenimentele care s-au produs simultan în țări și regiuni îndepărtate una de alta, duce la concluzia realității unui timp universal în limitele istoriei. Se spune, de obicei, timpuri istorice, ca și cum ar fi mai multe, astfel fiind desemnate, probabil, perioade succesive, mai îndepărtate sau mai apropiate de prezent. Dar putem da și un alt sens acestei expresii, cum că ar exista mai multe istorii, unele începînd mai devreme, altele, mai tîrziu, însă distincte între ele[1]. Desigur, un istoric poate să se plaseze în afara și deasupra acestor evoluții paralele și să le considere drept tot atîtea aspecte ale unei istorii universale. Ne dăm seama însă că, în multe cazuri, unitatea obținută astfel este complet artificială, căci sînt alăturate evenimente care nu s-au afectat

---

[1] (V99) și despre care s-ar considera, în mod firesc, că reprezintă tot atîtea evoluții

reciproc şi popoare care nu au aderat nici măcar temporar la o gîndire comună.

Avem în față *Cronologia universală* a lui Dreyss, publicată la Paris în 1858, în care sînt indicate an cu an, din cele mai vechi timpuri, evenimentele notabile care s-au produs într-un anumit număr de regiuni. Să trecem peste prima perioadă, de la crearea lumii pînă la potop. În definitiv, tradiția potopului se regăseşte la multe popoare. Poate că ea corespunde unei amintiri confuze cu origine comună şi merită, de aceea, să figureze la începutul unui tablou sincronic al evoluţiei națiunilor. Apoi, pînă la Hristos, şi chiar pînă în secolul al V-lea după Hristos, autorul s-a limitat să decupeze istoria Greciei şi istoria Romei, istoria evreilor, istoria Egiptului şi să juxtapună aceste fragmente. Este prezentată doar o mică parte a lumii. Este vorba de regiuni destul de apropiate încît să fi resimțit toate, adesea, efectele tulburărilor care se produceau într-una dintre ele. Între aceste cetăți sau grupări de cetăți, care formau ansambluri semi-închise, ideile circulau, iar ştirile se răspîndeau. În 1858[1], şi chiar mai devreme, orizontul istoric se lărgise, în ceea ce priveşte trecutul, şi ar fi fost posibil să se includă în cadrul cronologic antic multe alte regiuni. Totuşi tabloul, aşa cum ne este prezentat, cu limitările sale, dă poate o imagine mai conformă cu realitatea. Ea ne prezintă un ansamblu de popoare ale căror destine erau destul de strîns legate încît să-şi poată proiecta în acelaşi timp vicisitudinile. Aceasta este lumea cunoscută de antici, care abia dacă forma un tot.

Mai tîrziu, pe măsură ce ne apropiem de timpurile moderne, tabloul se lărgeşte, dar pierde tot mai mult din unitate. Se afirmă că în 1453 încetează războiul de o sută de ani şi că, în acelaşi an, turcii cuceresc Constantinopolul. În care memorie colectivă au lăsat urme aceste două fapte?

---

[1] (V100) (În 1858) progresele istorice erau deja, în acea epocă

Fără îndoială[1], totul e adevărat, iar, pe moment, nu se poate prevedea care vor fi repercusiunile unui eveniment şi pînă în ce regiuni ale spaţiului se vor propaga acestea. Dar nu evenimentul, ci repercusiunile intră în memoria poporului care le suportă şi doar din momentul în care el le resimte. Nu contează că faptele s-au produs în acelaşi an dacă simultaneitatea n-a fost remarcată de contemporani. Fiecare grup definit pe plan local are propria sa memorie şi o reprezentare a timpului care este numai a sa. Se întîmplă ca anumite cetăţi, provincii sau popoare să adere la o nouă unitate, iar atunci timpul comun se extinde şi, poate, ajunge mai adînc în trecut, cel puţin pentru o parte a grupului care începe să participe la tradiţii mai vechi. Dar şi opusul se poate întîmpla, cînd un popor se dezmembrează, cînd se formează coloniile, cînd sînt populate noile continente. Istoria Americii este, de la primele colonii pînă la începutul secolului al XIX-lea, strîns legată de cea a Europei. Se pare că s-a desprins de aceasta în cursul secolului al XIX-lea pînă în prezent. Cum poate un popor, care nu are în spate decît o scurtă istorie, să-şi reprezinte acelaşi timp ca şi altele, a căror memorie se poate întoarce pînă la un trecut îndepărtat? Numai printr-o construcţie artificială cele două timpuri sînt făcute să se întrepătrundă şi sînt alăturate într-un timp vid, care nu are nimic istoric deoarece, în definitiv, nu este altceva decît timpul abstract al matematicienilor.

Să nu uităm că, pe vremea cînd mijloacele de comunicare erau anevoioase, cînd nu existau nici telegraful, nici ziarele, lumea totuşi călătorea, iar ştirile circulau mai repede şi mai departe decît bănuim noi. Biserica[2] domina întreaga Europă şi avea chiar misiuni pe celelalte continente. O organizare diplomatică foarte dezvoltată permitea prinţilor şi

---

[1] (V101) Fără îndoială, nu trebuie proiectate în trecut diviziunile care separă astăzi Europa într-un anumit număr de naţiuni

[2] (V102) (Biserica) era o org

miniştrilor să afle destul de repede ce se întîmpla în alte ţări[1]. Negustorii aveau depozite, prăvălii, parteneri în ţări străine. Au existat întotdeauna medii şi grupuri care serveau drept organe de legătură între ţările cele mai îndepărtate. Însă orizontul masei populare nu se lărgise deloc. Mult timp, cei mai mulţi oameni nu au fost interesaţi de ceea ce se întîmpla dincolo de limitele provinciei lor şi cu atît mai puţin în afara ţării. De aceea au existat şi există încă tot atîtea istorii distincte cîte naţiuni. Din punctul de vedere al cărui ansamblu uman va privi oare cel care vrea să scrie istoria universală şi să depăşească aceste limitări? Din acest motiv să fi trecut în prim-plan, mult timp, în relatările istorice, evenimentele legate de Biserică – precum conciliile, schismele, succesiunea papilor, conflictele dintre clerici şi conducătorii politici – sau faptele care-i preocupau pe diplomaţi, negocieri, alianţe, războaie, tratate, intrigi de curte? La fel, faptul că, în perioade mai recente, cercurile sociale care-i cuprind pe comercianţi, oameni de afaceri, industriaşi şi bancheri şi-au extins preocupările specifice în cea mai mare parte a lumii, oare nu constituie motivul pentru care în istoria universală se face loc progresului industrial, variaţiei rutelor comerciale, relaţiilor economice dintre popoare? Dar istoria universală înţeleasă astfel este tot o juxtapunere de istorii parţiale care nu acoperă decît viaţa anumitor grupuri. Dacă timpul unic astfel reconstruit se întinde pe spaţii mai vaste, el nu cuprinde decît o parte restrînsă a umanităţii care populează această suprafaţă: masa populaţiei care nu face parte din cercurile limitate şi care trăieşte în aceleaşi regiuni a avut totuşi propria istorie[2].

Poate că am adoptat un punct de vedere care nu este şi nu poate fi cel al istoricilor. Le reproşam că amestecă

---

[1] (V103) Negustorii aveau prăvălii şi parteneri în ţări străine. Magazinele şi băncile formau încă de pe atunci o vastă reţea

[2] (V104) şi şi-au reprezentat timpul în felul lor

într-un timp unic istoriile naţionale şi locale[1], care reprezintă tot atîtea linii distincte de evoluţie[2]. Cu toate acestea, dacă ni se înfăţişează un tablou sincronic în care toate evenimentele, indiferent unde s-au produs, sînt alăturate, înseamnă că ele au fost desprinse de mediile[3] care le situau în propriul lor timp, adică s-a făcut abstracţie de timpul real în care erau cuprinse. Opinia generală este că, dimpotrivă, istoria este interesată prea exclusiv de succesiunea cronologică a faptelor în timp. Să ne amintim însă ce spuneam în capitolul precedent cînd opuneam ceea ce am putea numi memoria istorică şi memoria colectivă. Cea dintîi reţine mai ales diferenţele: dar diferenţele şi schimbările marchează doar trecerea bruscă şi aproape imediată de la o stare durabilă la o altă stare durabilă. Făcînd abstracţie de stări şi intervale şi reţinînd doar limitele, renunţăm, în realitate, la partea cea mai substanţială a timpului. Fără îndoială, şi o schimbare se întinde pe o durată, uneori pe o durată foarte îndelungată. Dar asta înseamnă că ea se descompune într-o serie de schimbări parţiale, separate prin intervale în care nimic nu se modifică. De aceste intervale mai mici relatarea istorică face, de asemenea, abstracţie. De altfel, ar fi cu totul imposibil să ni se prezinte mai mult. Pentru a arăta ceea ce nu se schimbă, ceea ce durează în sensul veritabil al termenului, pentru a ne da o reprezentare adecvată, istoricii ar trebui să ne transpună mediul social care devenea conştient de relativa stabilitate, să învie pentru noi o memorie colectivă care a dispărut. E de-ajuns să ni se descrie o instituţie şi să ni se spună că aceasta nu s-a schimbat timp de jumătate de secol? Mai întîi, e inexact, căci au avut loc, în orice caz, modificări lente şi insensibile, pe care istoricul nu le percepe, dar pe care gru-

---

[1] (V105) fiecare cu propriul ei conţinut
[2] (V106) Deoarece timpul înseamnă pentru un popor doar ceea ce memoria sa poate cuprinde
[3] (V107) (au fost desprinse de) grupurile umane în care s-au produs şi replasate

*pul le resimțea, în același timp* cu relativa stabilitate (cele două reprezentări sînt întotdeauna strîns legate). Pe de altă parte, ca urmare, avem de-a face cu date complet negative, de vreme ce nu ni se prezintă conținutul conștiinței grupului și diversele circumstanțe în care acesta a putut constata că, într-adevăr, instituția nu se schimba. Istoria este, în mod obligatoriu, o prescurtare, de aceea ea adună și concentrează în cîteva momente evoluții care se întind pe perioade întregi: în acest sens extrage ea schimbările din durată. Nimic nu ne împiedică să apropiem și să reunim evenimentele astfel desprinse din timpul real și să le dispunem într-o serie cronologică. Însă o asemenea serie succesivă creează o durată artificială, care nu are realitate pentru nici unul din grupurile de la care sînt preluate aceste evenimente: pentru nici unul dintre ele, nu acesta este timpul în care gîndirea lor era obișnuită să se miște și să localizeze ceea ce își amintesc ei despre propriul trecut.

Memoria colectivă ajunge în trecut pînă la o anumită limită, mai îndepărtată sau mai apropiată, în funcție de grup. Dincolo de aceasta, ea nu mai are acces direct la evenimente și persoane. Or, tocmai ceea ce se află dincolo face obiectul istoriei. Se spune cîteodată că istoria este interesată doar de trecut, nu și de prezent. Dar, pentru ea, trecutul înseamnă ceea ce nu mai este cuprins în domeniul pe care se întinde încă gîndirea grupurilor actuale. Se pare că abia după ce vechile grupuri vor fi dispărut, iar gîndirea și memoria lor se va fi stins, istoria se preocupă să fixeze imaginea și ordinea succesivă a faptelor, pe care numai ea le mai poate conserva. Trebuie să recurgă, fără îndoială, la vechi mărturii care au lăsat urme în textele oficiale, la ziarele epocii, la memoriile scrise de contemporani. Dar, în alegerea acestora, în importanța pe care le-o atribuie, istoricul se lasă condus de rațiuni care n-au nimic de-a face cu opinia răspîndită în mediile de atunci, căci aceasta nu mai există; nu trebuie să țină seama de ea sau să se teamă de vreo dezmințire din





partea ei. Nu-și poate așadar scrie lucrarea decît plasîndu-se deliberat în afara timpului trăit de grupurile care au asistat la evenimente, care au avut un contact mai mult sau mai puțin direct cu ele și pe care și le pot aminti.

Să privim acum din punctul de vedere al conștiințelor colective, singurul mijloc, pentru noi, de a rămîne în timpul real și destul de continuu pentru ca o gîndire să-i poată parcurge toate părțile rămînînd ea însăși și păstrîndu-și sentimentul unității. Am spus că trebuie distins un anumit număr de timpuri colective, egal cu cel al grupurilor separate. Nu putem ignora totuși faptul că viața socială în ansamblu și în toate părțile ei se scurge într-un timp divizat în ani, luni, zile, ore. Așa și trebuie să fie, căci, dacă duratele diverselor grupuri în care se descompune societatea ar presupune diviziuni diferite, nu s-ar putea stabili nici o corespondență între evoluțiile lor. Însă, tocmai fiindcă aceste grupuri sînt separate între ele, fiecare avînd propria mișcare, și fiindcă indivizii trec totuși neîncetat de la unul la altul, diviziunile timpului trebuie să fie uniforme. Trebuie să putem oricînd, aflîndu-ne într-un prim grup, să prevedem în ce moment vom intra în al doilea[1], acest moment referindu-se, bineînțeles, la timpul celui din urmă. Dar cît timp ne aflăm în primul grup, sîntem în timpul său, nu în al celui de-al doilea. Este problema cu care se confruntă un călător care trebuie să meargă în străinătate și care nu dispune, pentru a măsura timpul, decît de ceasuri din țara sa. Se va asigura totuși că nu pierde trenul dacă ora este aceeași în toate țările sau dacă are un tabel al corespondențelor dintre orele diverselor țări.

Se poate spune atunci că există un timp unic și universal la care se referă toate societățile[2], ale cărui diviziuni se impun tuturor grupurilor și că acest impuls comun, transmis tuturor regiunilor lumii sociale, restabilește între

---

[1] (V108) în altul. Adică în ce moment al timpului celui de-al doilea grup
[2] (V109) (societățile) care le cuprind

acestea comunicarea și raporturile pe care barierele dintre ele ar tinde să le împiedice[1]? Dar, mai întîi, corespondența între diviziunile timpului din mai multe societăți învecinate este mult mai puțin exactă decît orarul internațional al căilor ferate. Asta se explică prin faptul că exigențele, într-o privință, ale diverselor grupuri nu sînt aceleași. În familie, timpul oscilează mai mult decît la liceu sau în cazarmă. Deși un preot trebuie să țină slujba la o anumită oră, durata exactă a predicii sale nu este prevăzută. În afară de ceremonii, la care, de altfel, întîrzie adesea și nu rămîn pînă la sfîrșit, credincioșii pot merge la biserică atunci cînd le convine și se pot închina și ruga acasă fără să respecte ora astronomică. În schimb, un comerciant trebuie să ajungă la timp ca să nu rateze o întîlnire de afaceri: dar cumpărăturile se distribuie pe durata întregii zile, iar pentru comenzi și livrări, dacă există termene, acestea sînt fixate cu o mare aproximație. Se pare, de altfel, că ne relaxăm sau ne luăm revanșa în anumite medii pentru exactitatea obligatorie în altele[2]. Există o societate a cărei materie se reînnoiește continuu, ale cărei elemente se deplasează neîncetat unele față de altele, și acesta este ansamblul oamenilor care circulă pe străzi. Dar, neîndoielnic, unii dintre ei sînt grăbiți, accelerează pașii, se uită la ceas în apropierea gărilor, la sosirea și la plecarea de la birou, dar, în general, cînd ne plimbăm, cînd hoinărim, cînd privim vitrinele magazinelor, nu măsurăm durata orelor, nu sîntem preocupați să știm ce oră este, iar cînd trebuie să urmăm o anumită traiectorie pentru a ajunge la timp, ne ghidăm după un sentiment vag, așa cum, într-un oraș, ne orientăm fără să mai citim numele străzilor, datorită flerului. De vreme ce, în diverse medii, nu simțim nevoia de a măsura timpul cu aceeași exactitate, corespondența dintre timpul de

---

[1] (V110) Dar comparațiile pe care tocmai le-am propus (înseamnă în fond). Să nu ne lăsăm însă înșelați de comparația pe care am...

[2] (V111) Oamenii de pe stradă formează mici societăți temporare sau chiar...

la birou, cel de acasă, cel de pe stradă ori cel al vizitelor nu se fixează decît între limite uneori destul de largi. De aceea ne scuzăm că am întîrziat la o întîlnire de afaceri sau că ne-am întors acasă la o oră neobișnuită spunînd că ne-am întîlnit cu cineva pe stradă: asta înseamnă că vrem să ne bucurăm de beneficiul libertății cu care se măsoară timpul într-un mediu nu foarte preocupat de punctualitate[1].

Am vorbit mai mult despre ore și minute, dar cîteodată îi spunem unui prieten: voi trece să te văd zilele acestea, săptămîna viitoare, peste o lună; cînd reîntîlnim o rudă îndepărtată, socotim aproximativ numărul anilor de cînd nu ne-am mai văzut. Asta deoarece acest gen de relație sau de societate nu presupune o localizare mai exactă în timp. Din acest punct de vedere, în societățile noastre nu avem de-a face cu același timp, ci cu timpuri aflate în corespondență.

E adevărat că toate se inspiră din același tip și se referă la același cadru, care ar putea fi considerat drept timpul social prin excelență[2]. Nu vom cerceta care este originea diviziunii duratei în ani, luni, săptămîni, zile. Dar[3] este o certitudine că, sub forma în care o cunoaștem, ea este foarte veche și se bazează pe tradiții. Nu se poate spune că ea rezultă dintr-un acord încheiat între toate grupurile, ceea ce ar presupune ca, la un moment dat, acestea să suprime barierele care le separă și să se amestece pentru un timp într-o singură societate al cărei scop ar fi să fixeze un sistem de diviziune a duratei. Dar[4] este posibil și, fără îndoială, necesar ca această înțelegere să se fi realizat altădată într-o

---

[1] (V112) De aceea avem mai multă înțelegere pentru lipsa de punctualitate a unui artist sau a cuiva care lucrează în funcție de inspirație, deoarece în mediile lor doar

[2] (V113) E adevărat că toate se inspiră din același tip: din ordinea succesiunii... dar este acesta un tip social? Cu alte cuvinte, dacă în toate grupurile se distinge între zile, luni, ani...

[3] (V114) dar dacă ea este într-atît de generală

[4] (V115) această fuziune nu are loc sub ochii noștri

societate unică, din care provin toate cele pe care le cunoaştem. Să presupunem că odinioară credinţele religioase îşi vor fi pus puternic amprenta asupra instituţiilor. Poate că oamenii care uneau în persoana lor atributele conducătorilor şi ale preoţilor au divizat timpul, inspirîndu-se totodată din concepţiile lor religioase şi din observarea cursului natural al fenomenelor celeste şi terestre. Cînd societatea politică s-a desprins de grupul religios, iar numărul familiilor a crescut, ele au continuat să divizeze timpul la fel ca în comunitatea primitivă din care proveneau. Chiar şi acum, cînd se formează grupuri noi, durabile sau efemere, de oameni cu aceeaşi profesie, din acelaşi oraş sau sat, de amici cu scopul unui demers social, de activităţi literare sau artistice sau pur şi simplu cu ocazia unei întîlniri, a unei călătorii comune, acest lucru se produce tot prin separarea de unul sau mai multe grupuri mai largi şi mai vechi. E normal ca în aceste noi formaţiuni să regăsim multe trăsături ale comunităţii-mamă, iar multe noţiuni elaborate în aceasta să se transmită în primele: diviziunea timpului ar fi una dintre aceste tradiţii de care oamenii nu s-ar putea lipsi, căci nu există grup care să nu aibă nevoie să distingă şi să recunoască diversele părţi ale duratei sale. De aceea, regăsim în numele zilelor săptămînii şi al lunilor numeroase urme ale credinţelor şi tradiţiilor dispărute, numărăm întotdeauna anii începînd cu naşterea lui Hristos, iar vechile idei religioase privind însemnătatea numărului 12 sînt la originea diviziunii actuale a zilei în ore, minute şi secunde.

Totuşi, deşi aceste diviziuni subzistă, nu rezultă cîtuşi de puţin că ar exista un timp social unic, căci, în ciuda originii comune, ele au căpătat o semnificaţie foarte diferită în diversele grupuri. Asta nu doar fiindcă, aşa cum am arătat, nevoia de exactitate variază de la o societate la alta; ci, deoarece e vorba de aplicarea acestor diviziuni la serii de evenimente sau de acţiuni care nu sînt aceleaşi în mai multe grupuri şi care se termină şi reîncep la intervale care nu corespund de la o societate la alta, se poate spune că timpul

este socotit plecînd de la date diferite între societăţi. Anul şcolar nu începe în aceeaşi zi cu anul religios. În anul religios, aniversarea naşterii lui Hristos şi aniversarea morţii şi învierii sale determină diviziunile esenţiale ale anului creştin. Anul laic începe pe 1 ianuarie, dar, în funcţie de profesie şi de genul de activitate, el presupune diviziuni foarte diferite. Cele ale anului ţărănesc se reglează după cursul lucrărilor agricole, determinat el însuşi de alternanţa anotimpurilor. Anul industrial sau comercial se împarte în perioade în care se munceşte cu randament maxim, cînd comenzile curg, şi altele cînd afacerile încetinesc sau se opresc: acestea nu coincid, de altfel, în toate ramurile comerţului şi ale industriei. Anul militar se socoteşte cînd pornind de la data încorporării propriu-zise, cînd după ceea ce se numeşte contingent, după intervalul rămas pînă la liberare, adică în sens invers, poate fiindcă monotonia zilelor face ca această durată să se apropie cel mai mult de timpul omogen în a cărui măsurare putem alege sensul pe care-l dorim. Există aşadar tot atîtea origini ale timpurilor diferite cîte grupuri. Nu există vreuna care să se impună tuturor grupurilor.

Acelaşi lucru se poate spune şi despre zi. S-ar putea crede că alternanţa zilelor şi nopţilor marchează o diviziune fundamentală, un ritm elementar al timpului care este acelaşi în toate societăţile. Noaptea, consacrată somnului, întrerupe, într-adevăr, viaţa socială. Este singura perioadă în care omul scapă aproape complet de sub controlul legilor, al obiceiurilor, al reprezentărilor colective, cînd el este cu adevărat singur. Este totuşi noaptea o perioadă excepţională în această privinţă, doar somnul fizic opreşte temporar mersul acestor curente care sînt societăţile? Îi atribuim această calitate doar dacă uităm că nu există o singură societate, ci grupuri, şi că viaţa multora dintre acestea se întrerupe cu mult înainte de căderea nopţii, dar şi în alte momente. Să spunem că un grup adoarme, de vreme ce nu mai sînt oameni asociaţi în a-i susţine şi desfăşura gîndirea, dar că el este doar amorţit, continuînd să existe atît timp cît membrii săi sînt gata să se

apropie şi să-l reconstituie aşa cum fusese pînă a-l părăsi. Or, există un singur grup despre care se poate spune că îi este suspendată periodic viaţa conştientă prin somnul fizic al oamenilor, şi anume familia, deoarece ultimii pe care-i vede omul înainte de a adormi sînt ai săi şi tot cu ei se trezeşte. Dar conştiinţa grupului familial se întunecă şi se stinge şi în alte momente: cînd membrii ei se îndepărtează, tatăl şi mama la serviciu, copilul la şcoală, şi în perioadele de absenţă care, socotite în ore pe ceas, sînt mai scurte decît noaptea, dar familiei i se par la fel de lungi, căci noaptea ea nu are conştiinţa timpului: fie că a dormit o oră sau zece, un om nu ştie, cînd se trezeşte, cît timp a trecut: un minut, o eternitate? Cît despre grupuri, viaţa lor se întrerupe înainte de căderea nopţii şi se reia cu mult după zori. Dacă această întrerupere este mai lungă, ea este totuşi de altă natură decît alte opriri care se produc în viaţa aceloraşi grupuri în alte momente ale zilei[1]. În orice caz, ziua de lucru nu se întinde în mod neîntrerupt pe toate orele care separă trezirea de somn: ea nu atinge aceste două limite şi este secţionată de intervale care aparţin altor grupuri. Acest lucru este şi mai evident în cazul zilei religioase sau al celei mondene. Mi se pare totuşi că noaptea marchează diviziunea esenţială a timpului deoarece ea are acest efect asupra familiei şi nu există comunitate de care să ne simţim mai strîns legaţi. Dar să ne menţinem în alte grupuri a căror viaţă se opreşte şi se reia: să presupunem că intervalele de întrerupere ar fi la fel de vide ca şi noaptea şi că reprezentarea timpului ar dispărea cu totul. Ar fi foarte dificil de spus unde începe şi unde se termină ziua pentru aceste grupuri şi, în orice caz, ea nu ar începe în acelaşi moment în toate grupurile.

Totuşi, după cum am văzut, există o corespondenţă destul de exactă între toate aceste timpuri, deşi nu se poate spune că ele sînt adaptate unul la altul printr-o convenţie

[1] (V116) fără îndoială, divizi... liniile de separaţie care marchează diviziunile sînt mai puţin schematice şi mai puţin clare

stabilită între grupuri. Toate divizează timpul mare în acelaşi mod deoarece toate moştenesc, în această privinţă, aceeaşi tradiţie. De altfel, diviziunea tradiţională a duratei se acordă cursului naturii şi faptul nu este de mirare, căci ea a fost stabilită de oameni care observau cursul aştrilor şi al soarelui. Cum viaţa tuturor grupurilor se desfăşoară în aceleaşi condiţii[1] astronomice, toate pot constata că ritmul timpului social şi alternanţa fenomenelor naturale se adaptează bine între ele. Nu e mai puţin adevărat că, de la un grup la altul, diviziunile temporale care se acordă nu sînt aceleaşi şi nu au, în orice caz, acelaşi sens. Totul se petrece ca şi cum acelaşi balansier ar comunica mişcarea sa către toate părţile corpului social. Dar, în realitate, nu există un calendar unic, exterior grupurilor şi la care ele să se raporteze. Există tot atîtea calendare cîte societăţi diferite, căci diviziunile timpului se exprimă cînd în termeni religioşi (fiecare zi fiind consacrată unui sfînt), cînd în termeni de afaceri (zi de scadenţă etc.). Contează mai puţin că în ambele cazuri se vorbeşte de zile, luni, ani[2]. Un grup nu s-ar putea folosi de calendarul altuia. Comerciantul nu trăieşte în timpul religios şi nu-şi poate găsi în acesta puncte de reper. Dacă era altfel în alte epoci, mai apropiate sau mai îndepărtate, dacă tîrgurile şi pieţele se desfăşurau în zile consacrate de către religie, dacă scadenţa unei datorii comerciale era fixată la Sfîntul Ioan sau la Întîmpinarea Domnului, înseamnă că grupul economic nu se desprinsese încă de societatea religioasă.

Se pune însă întrebarea dacă grupurile înseşi sînt propriu-zis separate. Ne putem închipui, într-adevăr, nu doar că preiau multe lucruri unele de la altele, dar şi că vieţile lor se apropie şi se confundă adesea, iar liniile de evoluţie se intersectează neîncetat. Dacă mai multe curente de gîndire colectivă pot astfel, măcar la anumite intervale, să se

---

[1] (V117) în aceleaşi medii fizice din punctul de vedere al fenomenelor
[2] (V118) se foloseşte aceeaşi măsurătoare, preluată de la grupurile mai vechi

amestece, să facă schimb de substanță și să curgă[1] în aceeași albie, se mai poate vorbi de timpuri multiple[2]? Nu-și fixează ele într-un timp identic cel puțin o parte a amintirilor? Dacă urmărim viața unui grup precum Biserica într-o perioadă a evoluției sale, vom vedea că gîndirea acesteia a reflectat viața altor societăți contemporane cu care avea contacte. Cînd Sainte-Beuve scrie *Port-Royal*, el pătrunde cu atît mai adînc în această mișcare religioasă unică în genul ei, sesizează cu atît mai bine resorturile secrete și originalitatea internă cu cît inserează în tablou mai multe fapte și personaje provenite din alte medii, dar care marchează puncte de contact între epocă și preocupările acestor solitari. Nu există nici un eveniment religios care să nu aibă o latură orientată spre viața din exterior[3] și consecințe în viața grupurilor laice. Să ne gîndim la cuvintele schimbate la o reuniune de familie sau în salon: e vorba mai ales de ce se întîmplă în alte familii, în alte medii, ca și cum grupul de artiști sau de politicieni ar intra în aceste adunări atît de deosebite sau le-ar antrena în propria mișcare. Oare nu la pătrunderi sau contaminări de acest tip ne gîndim cînd spunem despre o societate, o familie sau un mediu monden că sînt demodate sau în pas cu vremea? Dacă fiecare fapt notabil, în orice regiune a corpusului social s-ar fi produs, poate fi luat de către orice grup ca punct de reper în determinarea epocilor în durata sa, nu se dovedește astfel că limitele trasate între diferitele curente colective sînt arbitrare și că acestea se ating în prea multe puncte ale parcursului lor ca să poată fi separate?

Se spune că același eveniment poate afecta, simultan, mai multe conștiințe colective distincte; concluzia este că, în acel moment, conștiințele se apropie și se unesc într-o reprezentare comună. Dar mai este vorba despre același eveni-

---

[1] (V119) să curgă pentru un timp
[2] (V120) nu folosesc așadar același timp pentru a măsura durata?
[3] (V121) viața publică

ment dacă fiecare gîndire şi-l reprezintă în manieră proprie şi îl traduce în limbajul ei? Grupurile de care vorbim sînt situate, amîndouă, în spaţiu. Evenimentul tot în spaţiu se produce şi e posibil ca ambele grupuri să-l perceapă. Importante sînt însă modul în care îl interpretează, sensul pe care i-l dau. Ca să acorde aceeaşi semnificaţie, trebuie ca în prealabil cele două conştiinţe să se confunde. Or, ele sînt, ipotetic, distincte. De altfel, e greu de imaginat ca două conştiinţe să se întrepătrundă astfel[1]. Se întîmplă, fireşte, ca două grupuri să se amestece, dar atunci apare o conştiinţă nouă, ale cărei cuprindere şi conţinut nu mai sînt cele dinainte. Sau această fuziune este numai aparentă şi apoi cele două grupuri se despart[2] şi redevin, în mare, ce fuseseră înainte. Un popor, cucerindu-l pe altul, îl poate asimila: dar atunci el însuşi devine un alt popor sau, cel puţin, intră în altă fază a existenţei sale. Dacă nu-l asimilează, fiecare îşi păstrează conştiinţa naţională proprie şi reacţionează diferit la aceleaşi evenimente. Cînd statul îşi subordonează Biserica, imprimîndu-i spiritul său, Biserica devine un organ al statului şi îşi pierde natura de societate religioasă, curentul[3] de gîndire religioasă se reduce la un fir subţire în acea parte a Bisericii care nu se resemnează să dispară. Cînd Biserica şi statul sînt separate, acelaşi eveniment, de pildă Reforma, va da loc, în sufletele religioase şi în mintea conducătorilor politici, la reprezentări foarte diferite, legate în mod firesc de gîndirea şi tradiţiile celor două grupuri, dar fără să se confunde.

La fel[4], chiar dacă publicarea *Scrisorilor provinciale* marchează o dată în istoria literaturii şi, în acelaşi timp, a

---

[1] (V122) Nu se poate vorbi de conştiinţă şi viaţă fizică
[2] (V123) cele două conştiinţe
[3] (V124) conştiinţa
[4] (V125) La fel, activitatea jansenistă a lui Pascal ar trebui interpretată în sensuri cu totul diferite de grupurile din care făcea el parte. Oamenii de litere erau...

mănăstirii Port-Royal, nu ne închipuim că în acel an curentul gîndirii literare şi curentul religios jansenist s-au confundat. Ştim foarte bine că Pascal nu l-a reconciliat pe domnul de Sacy cu Montaigne, că janseniştii n-au încetat să condamne concupiscenţa spiritului, că pentru ei Pascal era doar un instrument al lui Dumnezeu şi erau mai interesaţi de miracolul produs de Sfîntul Spin în familia acestuia* decît de activitatea lui de scriitor. Atunci cînd Sainte-Beuve trasează portretele celor veniţi la mănăstirea Port-Royal, sesizăm concret dedublarea personalităţii lor: sînt aceiaşi oameni; dar oare figurile pe care şi le aminteşte lumea coincid cu cele care s-au impus în conştiinţa janseniştilor, după ce strălucirea spiritului, a talentului şi a rangului s-a stins, convertirea marcînd sfîrşitul unei societăţi şi începutul alteia, precum două date care nu-şi găsesc locul în cadrul aceluiaşi timp? Dacă este vorba, ca în acest caz, de un eveniment, de un demers moral, problema, ce-i drept, se complică puţin. Ne putem închipui că, de pildă, grupul religios şi o anumită familie sînt afectate în acelaşi fel deoarece familia însăşi este foarte religioasă.

Povestind viaţa fratelui său, doamna Périer** vorbeşte ca despre un sfînt, cu un accent foarte jansenist. La fel, în cazul unei familii foarte interesate de politică, discuţiile pe această temă o pun în contact cu mediile al căror obiect exclusiv sînt aceste dezbateri. Să privim totuşi mai îndeaproape. Există întotdeauna o nuanţă sau lipsa unei nuanţe care ne arată dacă religia sau politica au trimis în plan secund toate

---

* Pe 25 martie 1656, nepoata lui Pascal, Marguerite Périer, care suferea de o boală gravă, este vindecată la Port-Royal printr-un miracol produs de Sfîntul Spin, o relicvă din coroana lui Iisus. Evenimentul a avut importanţă atît pentru comunitatea de la mănăstire, cît şi pentru Pascal (se spune că l-a îndemnat la scrierea celebrelor *Cugetări*) (n.tr.).

** Sora lui Blaise Pascal. A publicat o biografie a acestuia (n. tr.).

considerațiile de rudenie, caz în care, bineînțeles, nu mai avem de-a face cu o familie.

Au fost momente în care camera lui Pascal se transforma în celulă sau în capelă, iar salonul Doamnei Roland* nu se deosebea de un club sau un consiliu de miniștri girondini. Dimpotrivă, în alte cazuri, gîndirea familială și-a însușit imagini și evenimente ținînd de religie și politică pentru a-și alimenta propria viață, mîndrindu-se cu strălucirea proiectată asupra familiei de faptul că unul dintre membrii ei s-a ilustrat într-unul dintre aceste domenii, încît membrii se simt mai apropiați sau, dimpotrivă, mai dezbinați, deoarece credințele și convingerile lor în problema respectivă îi unesc sau îi despart. Dar acest lucru nu este posibil decît dacă aceste elemente de gîndire, care se raportează, în aparență, pentru familie, la obiecte și persoane din exterior, sînt transpuse în reprezentări familiale, adică își păstrează forma aparentă – politică sau religioasă –, dar substanța constă în reacțiile rudelor, interesele și opțiunile casei, ale fraților, ale ascendenților. Posibilitatea acestor transpuneri este dovedită de faptul că se practică o religie sau se susține o anumită opinie politică deoarece, cel mai adesea, acestea au fost de mult adoptate de familie. „Dumnezeul meu și Regele meu", spune țăranul, dar trebuie să înțelegem: căminul meu, părinții mei[1]. Cîte opoziții de credințe și convingeri nu sînt decît conflicte mascate între frați sau între copil și părinți! Asta nu înseamnă însă că nu există și momente cînd toate preocupările familiale dispar, iar părinții sînt uitați. Atunci este omul cu adevărat prins în grupurile religioase sau politice, la fel ca în cele care se ocupă de știință, artă sau afaceri: nu trebuie însă ca, atunci cînd

---

* Madame Roland (1754-1793), publicistă franceză, membră a mișcării girondine, ai cărei lideri se întîlneau în salonul ei. Ghilotinată în timpul Terorii declanșate de Robespierre.

[1] (V126) De data asta dăm cioara de pe gard pentru vrabia din mînă... prima ne face s-o regăsim pe cea de-a doua.

discută cu ai săi despre aceste lucruri, să uite de grupuri pentru a se gîndi numai la rude.

Dacă diversele curente de gîndire colectivă nu se întrepătrund cu adevărat niciodată şi nu pot fi puse sau menținute în contact, e greu de spus dacă timpul se scurge mai repede pentru unul decît pentru altul. Cum am putea cunoaşte viteza timpului de vreme ce nu există o măsură comună şi nu putem identifica nici un mijloc de a măsura viteza unuia în raport cu viteza altuia? S-ar putea spune că în anumite medii viața se scurge, gîndurile şi sentimentele se succed într-un ritm mai rapid decît în altele. Vom defini viteza timpului după numărul de evenimente pe care le cuprinde? Dar, cum am spus, timpul este cu totul altceva decît o serie succesivă de fapte sau o sumă de diferențe. Cădem pradă unei iluzii dacă ne închipuim că o cantitate mai mare de evenimente sau de diferențe este sinonimă cu un timp mai lung. Ar însemna să uităm că evenimentele doar divizează timpul, nu-l umplu. Cei care au multe ocupații şi distracții ajung să piardă noțiunea timpului real şi, poate, chiar să facă să dispară substanța însăşi a timpului, care, decupată în atîtea părți, nu mai poate să se întindă şi să se dilate şi nu mai oferă nici o consistență. Dat fiind că facultatea unui grup uman de a se schimba este limitată, pe măsură ce modificările se înmulțesc, în aceeaşi durată de douăzeci şi patru de ore, fiecare dintre ele devine mai puțin importantă. În fapt, activitatea unor grupuri precum bursele de acțiuni, societățile industriale sau comerciale, unde se tratează într-un timp scurt foarte multe afaceri, este, aproape întotdeauna, una mecanică. Prin mintea membrilor defilează mereu aceleaşi calcule, aceleaşi tipuri de combinaţii. Trebuie să treacă mai mulţi ani, adesea chiar decade, pentru ca, din acumularea tuturor acestor cuvinte şi gesturi, să rezulte o schimbare importantă, care să modifice într-un mod durabil memoria acestor medii, adică imaginea pe care o păstrează despre trecutul lor. Dincolo de această agitaţie mai degrabă

automată, grupul regăseşte un timp destul de uniform şi care nu se scurge, în concluzie, mai repede decît cel al pescarului care aşteaptă pe mal.

Se repetă, de asemenea, că există popoare întîrziate a căror evoluţie s-a produs foarte lent, iar în aceeaşi ţară, se obişnuieşte să se insiste pe ritmul rapid al existenţei din marile oraşe în contrast cu micile burguri sau din regiunile industriale în contrast cu mediul rural. Să nu uităm totuşi că grupurile comparate nu au nici aceeaşi natură, nici acelaşi gen de ocupaţii. Dar numai pentru că, în intervalul unei zile, locuitorii unui sat au mai puţine ocazii să schimbe direcţia activităţii lor, reiese oare că, pentru ei, timpul trece mai încet decît la oraş? De ce are orăşeanul această idee? Fiindcă îşi reprezintă satul ca pe un oraş ale cărui activităţi sînt încetinite, care, puţin cîte puţin, a paralizat şi a adormit. Or, la ţară timpul este divizat după anumite ocupaţii, ele însele reglate după cursul naturii animale sau vegetale. Ţăranii trebuie să aştepte să încolţească grîul, ca animalele să facă ouă sau să fete, ca ugerele vacilor să se umple. Nu există vreun mecanism care să grăbească aceste operaţiuni. Timpul este ceea ce şi trebuie să fie într-un asemenea grup şi pentru astfel de oameni, a căror gîndire s-a acordat cu nevoile şi tradiţiile lor. Sînt, fireşte, perioade de grabă, zile de odihnă, dar acestea sînt doar iregularităţi legate de conţinutul timpului, fără să-i altereze cursul. Fie că omul este absorbit de munca sa, de o conversaţie, de o reverie, o reflecţie, o amintire, fie că priveşte la cei care trec, fie că joacă cărţi, din moment ce toate acestea reprezintă un mod de a fi şi activităţi obişnuite, reglate de cutumă, şi că fiecare are locul şi durata potrivite, timpul este ceea ce a fost mereu, nici prea rapid, nici prea lent. Invers, ţăranii ajunşi într-un oraş vor fi uimiţi de ritmul precipitat al vieţii şi vor crede că o zi mai plină condensează mai mult timp, deoarece ei îşi reprezintă oraşul ca pe un sat cuprins de febra activităţii, cu oameni surescitaţi, unde gîndurile şi gesturile sînt antrenate într-un flux vertiginos. Dar oraşul e oraş, adică un mediu unde me-

canismul acţionează nu numai în lucrările productive, ci reglează şi deplasările, distracţiile şi jocul spiritual. Timpul este divizat aşa cum trebuie să fie şi este ceea ce trebuie să fie, nici prea rapid, nici prea lent, de vreme ce se conformează nevoilor vieţii urbane. Gîndurile care-l umplu sînt mai multe, dar şi mai scurte: ele nu pot prinde rădăcini adînci în minţile oamenilor, căci un gînd nu capătă consistenţă decît dacă se întinde pe o durată suficientă. Cum poate fi însă comparat numărul stărilor de conştiinţă care se succed pentru a măsura rapiditatea timpului în cele două grupuri, dacă nu avem de-a face cu gînduri şi reprezentări de acelaşi gen[1]? În realitate, nu putem spune că timpul trece mai repede sau mai încet într-o societate decît în alta; noţiunea de rapiditate, aplicată la curgerea timpului, nu oferă o semnificaţie clară. Dimpotrivă, este remarcabil că gîndirea poate, atunci cînd ne amintim, să parcurgă în cîteva clipe intervale de timp mai mult sau mai puţin întinse şi să se întoarcă pe cursul duratei cu o rapiditate care variază nu doar de la un grup la altul, ci şi în interiorul unui grup, de la un individ la altul, şi chiar, pentru un individ care rămîne în acelaşi grup, de la un moment la altul. Ne mirăm cîteodată, căutînd o amintire foarte îndepărtată, de uşurinţa cu care mintea sare peste perioade vaste, întrezărind abia, în trecere, de parcă ar privi de la mare distanţă, reprezentările trecutului care, în aparenţă, umplu intervalul. Cum să ne imaginăm însă că toate aceste amintiri de demult sînt acolo, aranjate chiar în ordinea în care s-au succedat, de parcă ne-ar aştepta? Dacă, pentru a ne întoarce în trecut, ar trebui să ne ghidăm după aceste imagini complet diferite între ele, fiecare corespunzînd unui eveniment care a avut loc doar o singură dată, mintea omenească n-ar mai trece pe deasupra lor cu paşi mari, nici măcar nu le-ar privi în treacăt, ci ele ar defila una

[1] (V127) Aceleaşi lucruri s-ar putea spune despre grupurile de scriitori, de savanţi, de artişti, de filozofi. Există grupuri de scriitori care produc mult şi, în aparenţă, produc repede.

cîte una prin faţa ei. În timp, în timpul unui anumit grup, încearcă ea să regăsească sau să reconstituie amintirea şi tot pe timp se şi sprijină[1]. Numai timpul poate să joace acest rol[2], în măsura în care îl reprezentăm ca pe un mediu continuu care nu s-a schimbat deloc şi care este astăzi la fel ca ieri, încît putem regăsi trecutul în prezent. Imobilitatea pe care o poate păstra timpul pentru o perioadă destul de îndelungată este dovedită de faptul că el serveşte drept cadru comun pentru gîndirea unui grup care nici el nu-şi schimbă, în această perioadă, natura, păstrînd aceeaşi structură şi îndreptîndu-şi atenţia spre aceleaşi obiecte. Dacă gîndirea mea poate urca într-un timp de acest gen şi poate reveni, explorîndu-i, într-o mişcare continuă, diversele părţi, fără să se lovească de vreun obstacol sau de o barieră care s-o împiedice a vedea dincolo[3], ea se mută într-un mediu în care toate evenimentele se leagă între ele[4]. E de-ajuns să se deplaseze în acest mediu ca să-i regăsească elementele. Acest timp nu se confundă, bineînţeles, cu evenimentele care s-au succedat în el. [Acum, ca să înţelegem bine din ce motive timpul colectiv, spre deosebire de timpul individual, reuşeşte să se stabilizeze, trebuie identificate punctele de sprijin pe care el se bazează, noţiunile şi imaginile în jurul cărora se organizează.] Dar nici nu se reduce, aşa cum am arătat, la un cadru omogen şi complet vid. Găsim aici, înscrisă sau indicată, o urmă a evenimentelor sau figurilor de odinioară, în măsura în care acestea corespundeau şi

---

[1] (V128) De unde vine însă această proprietate a timpului?

[2] (V129) deoarece, spre deosebire de imaginile care corespund unor evenimente de odinioară, el nu se pierde, nu se îndepărtează în trecut şi nu se estompează imediat ce nu mai este prezent (pe cînd imaginile dispar odată ce alunecă în trecut)

[3] (V130) ea nu se situează exclusiv nici în trecut, nici în prezent, ci într-un trecut accesibil prezentului memoriei, în ceea ce am putea numi lumea memoriei.

[4] (V131) Deplasîndu-se în acest mediu, ea poate regăsi elementele

corespund încă unui interes sau unei preocupări a grupului. [Adică, din eveniment sau chip, cadrul temporal nu păstrează decît semnificaţia generală în viaţa grupului, fără să reţină detalii particulare şi concrete. Dar, în cele mai multe cazuri, această semnificaţie generală va fi suficientă, combinată cu alte urme păstrate în aceeaşi societate (grup) sau în altele, pentru ca, pornind de la ea, să putem reconstrui sau recrea persoana sau faptul cu aspectele lor singulare.] Spunînd că individul se foloseşte de memoria grupului, înţelegem că acest ajutor nu implică prezenţa actuală a unuia sau a mai multor membri. În fapt, rămîn influenţat de o societate chiar şi după ce mă îndepărtez de ea: e de-ajuns să port cu mine, în minte[1], tot ceea ce mă face să privesc din punctul de vedere al membrilor săi, să revin în mediul lor şi în propriul lor timp şi să mă simt în centrul grupului. Acest fapt necesită, într-adevăr, o explicaţie. Mă revăd, în gînd, alături de un coleg de facultate de care eram foarte apropiat, purtînd cu el o conversaţie psihologică; analizăm şi descriem caracterele profesorilor şi ale prietenilor noştri. Amîndoi facem parte din grupul[2] colegilor noştri, dar, în cadrul acestuia, şi, de altfel, relaţiile noastre personale anterioare intrării la facultate, creaseră între noi o comuniune mai strînsă. De mulţi ani nu l-am mai văzut, dar grupul nostru subzistă, cel puţin în gînd, iar dacă ne-am întîlni mîine, am avea unul faţă de celălalt aceeaşi atitudine ca înainte de a ne despărţi. Numai că el a murit acum cîteva luni. Astfel că grupul nostru s-a destrămat. Nu-l voi mai întîlni. Nu mai pot să-l evoc ca pe o persoană care trăieşte. Cînd mă văd alături de el, angajaţi (la fel ca?) altădată într-o conversaţie, cum să pretind că, pentru a evoca această amin-tire, mă sprijin pe memoria grupului nostru, de vreme ce grupul nu mai există? Însă grupul nu este doar, şi nici măcar în primul rînd o

---

[1] (V132) (în minte) imaginea membrilor săi ca să adopt punctul lor...
[2] (V133) din grupul mai larg al colegilor noştri

adunare de indivizi definiţi, iar realitatea sa nu se epuizează în cele cîteva figuri pe care le putem enumera şi pornind de la care îl reconstruim. Dimpotrivă, el se constituie datorită unui interes, unui gen de idei şi preocupări care, neîndoielnic, se particularizează şi reflectă, într-o anumită măsură, personalităţile membrilor, dar care sînt destul de generale şi chiar impersonale încît să aibă, pentru mine, acelaşi sens şi aceeaşi importanţă, chiar dacă personalităţile respective se transformă şi altele, înrudite, ce-i drept, dar diferite, le iau locul. În asta constă elementul stabil şi permanent al grupului şi, departe de a-l regăsi pornind de la membrii săi, reconstruiesc chipurile lor pornind tocmai de la acest element. Aşadar mă gîndesc la prietenul meu fiindcă mă plasez într-un curent de idei pe care le împărtăşeam şi care pentru mine subzistă, chiar dacă prietenul meu nu-mi mai este acum alături sau nu ne vom mai întîlni niciodată, dacă în jurul meu se conservă condiţiile care îmi permit să revin la acel curent. Or, ele se păstrează, căci asemenea preocupări nu le erau străine prietenilor noştri comuni, iar eu am întîlnit şi întîlnesc încă persoane care seamănă cu prietenul meu, măcar în această privinţă, şi la care regăsesc acelaşi caracter şi aceleaşi gînduri, ca şi cum ar fi fost virtuali membri ai aceluiaşi grup.

Să presupunem că din relaţiile între două sau mai multe persoane lipseşte acest element de gîndire comună. Două fiinţe se iubesc cu o pasiune complet egoistă, iar gîndurile fiecăreia sînt ocupate numai de celălalt. Ei pot spune: îl iubesc pentru că e el sau pentru că e ea. Nu se poate face aici nici o substituţie[1]. Dar, odată stinsă pasiunea, nu va mai rămîne nimic din legătura care-i unea, astfel încît fie se vor uita, fie vor păstra unul despre altul doar o amintire palidă şi decolorată. Pe ce să se sprijine fiecare pentru a şi-l aminti pe

---

[1] (VI34) După ce pasiunea lor s-a stins, iar ei s-au despărţit şi s-au uitat, reîntîlnirea de mai tîrziu nu este suficientă pentru ca pasiunea să renască

celălalt aşa cum îl vedea pe vremuri? Dacă, uneori, amintirea rezistă în ciuda îndepărtării sau a morţii, înseamnă că dincolo de ataşamentul personal, existau o gîndire comună, sentimentul curgerii timpului, perspectiva asupra obiectelor înconjurătoare, natura, vreun subiect de meditaţie: acesta este elementul stabil care transforma uniunea cu o simplă bază afectivă dintre două fiinţe într-o societate[1] gîndirea subzistentă a grupului evocă apropierea din trecut şi salvează de la uitare imaginea persoanei. Ar mai fi putut Auguste Comte s-o evoce şi aproape s-o revadă aievea pe Clotilde de Vaux dacă dragostea lor n-ar fi căpătat sensul unei uniuni spirituale, plasată de el în cadrul religiei omeneşti? Astfel, ne amintim de părinţi fiindcă, fără îndoială, îi iubim, dar mai ales pentru că sînt părinţii noştri. Doi prieteni nu se uită, căci prietenia presupune un acord de gîndire şi anumite preocupări comune.

În realitate, relaţiile cu anumite persoane se încadrează în ansambluri mai largi, deşi nu ni-i mai reprezentăm concret pe ceilalţi membri ai acestora. Aceste ansambluri tind să depăşească figurile pe care le cunoaştem şi aproape să se depersonalizeze, deci, ceea ce este impersonal este şi mai stabil. Timpul în care a trăit un grup este un mediu pe jumătate depersonalizat, unde putem determina locul mai multor evenimente din trecut deoarece fiecare dintre ele are o semnificaţie în raport cu ansamblul. Această semnificaţie o regăsim în ansamblu, iar acesta se conservă deoarece realitatea sa nu se confundă cu figurile particulare şi pasagere care se perindă în el.

Această permanenţă a timpului social este, de altfel, cu totul relativă. În fapt, dacă accesul nostru la trecut, în diversele direcţii în care se angajează gîndirea grupurilor, se întinde destul de departe, el nu este nelimitat şi nu depăşeşte niciodată o linie care se deplasează pe măsură ce societăţile

[1] (V135) într-un grup. O apropiere fragilă într-o asociere de durată

din care facem parte intră în noi perioade ale existenţei lor. Totul se petrece, în aparenţă, ca şi cum memoria ar avea nevoie să se simplifice atunci cînd creşte cantitatea de evenimente pe care trebuie să le reţină. Să remarcăm că, de altfel, nu numărul amintirilor contează aici. Atîta vreme cît grupul nu suferă schimbări fundamentale, timpul cuprins de memoria sa se poate prelungi: el rămîne un mediu continuu, accesibil pe toată întinderea sa. Atunci cînd grupul se transformă, pentru el începe un timp nou, iar atenţia lui se detaşează, treptat, de ceea ce a fost şi nu mai este acum. Dar timpul vechi poate subzista alături de cel nou, ba chiar în cadrul acestuia din urmă pentru acei membri mai puţin atinşi de transformare, ca şi cum vechiul grup ar refuza să se lase pe deplin absorbit în cel nou, care a rezultat din substanţa celui vechi. Dacă memoria ajunge atunci la zone ale trecutului inegal îndepărtate, în funcţie de părţile corpului social avut în vedere, asta nu se întîmplă pentru că unii ar avea mai multe amintiri decît alţii: cele două părţi ale grupului îşi organizează gîndirea în funcţie de centre de interes care nu sînt exact aceleaşi.

Fără să iasă din zona familiei, memoria tatălui şi a mamei îi transportă pe aceştia chiar în timpul de după căsătoria lor: ea explorează o regiune a trecutului pe care copiii n-o cunosc decît din auzite: aceştia din urmă nu au nici o amintire despre timpul cînd încă nu pătrundeau conştiinţa mediului parental. Se reduce atunci memoria grupului familial la un mănunchi de serii de amintiri individuale, asemănătoare pentru întreaga bucată de timp în care corespund aceloraşi circumstanţe, dar care, odată cu întoarcerea pe cursul duratei, se întrerup mai devreme sau mai tîrziu? Există într-o familie tot atîtea memorii, tot atîtea perspective asupra aceluiaşi grup cîţi membri sînt, de vreme ce timpul pe care se întind acestea este inegal? Nu, ci recunoaştem, mai degrabă, transformările caracteristice din viaţa acestui grup.

Între căsătorie şi momentul în care s-au născut copiii şi au devenit capabili să-şi amintească, se poate să fi trecut

*puțin timp*. Dar acest an sau acești ani sînt plini de evenimente, chiar și cînd, în aparență, nu se întîmplă nimic. Atunci se revelează nu doar caracterele personale ale soților, ci și tot ce au preluat ei de la părinți, de la mediile în care au trăit anterior; pentru ca un grup nou să se edifice pe aceste elemente sînt necesare multe eforturi comune, cu emoții, opoziții, conflicte, sacrificii, dar și cu acorduri spontane, convergențe, asentimente, încurajări, descoperiri făcute împreună în lumea naturii și a societății. Este un timp consacrat pentru stabilirea temeliei edificiului, timp uneori mai pitoresc și mai agitat decît lungile intervaluri în care se va construi casa: acest șantier este cuprins de efervescență și elan unanim, în primul rînd pentru că e un început. Mai tîrziu vor fi obligați să-și reglementeze eforturile în funcție de ceea ce s-a realizat deja – și pentru care se simt, în același timp, și responsabili, și mîndri –, să se alinieze edificiilor învecinate, să țină cont de exigențele și preferințele celor care vor locui în casă, pe care nu întotdeauna le prevăzuseră: de unde întîrzieri, timp pierdut, muncă pentru a desface și a reface. Există însă și riscul de a se opri în mijlocul lucrului, dintr-un motiv sau altul. Sînt case neterminate, lucrări care sînt reluate abia după mult timp. *Pendent opera interrupta.* Intervine și plictiseala de a se întoarce, zi de zi, ca să muncească în același loc. În activitatea celor care finisează o clădire există mai multă îngrijorare decît veselie[1]. Un șantier de demolare trimite întotdeauna cu gîndul la natură, iar muncitorii care sapă fundațiile se aseamănă cu pionierii. Cum să nu fie atunci perioada în care se pun bazele noului grup plină de gîndurile cele mai intense, destinate să dureze cel mai mult? În multe societăți, spiritul întemeietorilor supraviețuiește astfel, oricît de scurt ar fi fost timpul consacrat întemeierii.

---

[1] (V136) Cei care sapă fundațiile au un mai accentuat sentiment de libertate, de noutate, de pitoresc, asemeni pionierilor care defrișează o pădure

În multe cazuri, venirea copiilor nu doar că mărește familia, ci îi modifică gîndirea și direcția intereselor. Copilul este întotdeauna un intrus, în sensul că se știe că el nu se va adapta la familia deja constituită, ci părinții și chiar copiii deja născuți se vor plia, dacă nu pe exigențele noului venit, cel puțin pe schimbările rezultate din introducerea sa în grup. Pînă acum, cuplul fără copii a putut gîndi că-și este suficient sieși: poate aproape a și fost, în aparență, în vreme ce se deschidea spre multe influențe din exterior: lecturi, teatru, relații, călătorii, ocupațiile profesionale ale bărbatului și, poate, ale femeii, totul pus în comun, iar cuplul, în trecerea prin numeroasele medii, reacționa în propria manieră și devenea din ce în ce mai conștient de unitatea sa. Era prins între două pericole: să se detașeze și să se retragă în sine, fără să mai păstreze cu grupurile exterioare nici măcar contactul prin lectură, ceea ce l-ar fi condamnat la dispariție, căci nu putea trăi fără substanță socială, de aceea aspira mereu să iasă din cercul membrilor săi și să frecventeze altele. Celălalt risc era însă să se îndepărteze prea mult, să se lase absorbit de un grup din afara căsniciei sau de o preocupare prea excentrică în raport cu aceasta. Rezultă uneori, cel puțin la început, o alternanță în care cuplul, căutîndu-și, într-un fel, locul în societatea exterioară, cînd se lasă cuprins de aceasta, cînd se ține la distanță: contraste destul de vii pentru ca această fază a vieții să se detașeze de la sine de următoarele, rămînînd înscrisă în memorie.

Mai tîrziu, menajul și-a găsit locul: are relații, interese, un anumit rang; legăturile cu celelalte grupuri sînt oarecum stabilizate; preocupările esențiale au căpătat o formă mai constantă. Mai ales cînd au copii, raporturile cu mediul social se multiplică și se definesc. Cînd un grup cuprinde mai mulți membri, mai ales dacă aceștia sînt de vîrste diferite, el intră în contact cu societatea prin mai multe părți ale sale. Se integrează mai bine în mediul care cuprinde celelalte familii, preia spiritul acestuia, se adaptează la regulile lui. S-ar putea crede că o familie mai mare își este cu atît

mai mult suficientă sieşi şi constituie un mediu închis. Nu e chiar aşa. Desigur, părinţii au acum o preocupare comună nouă şi deosebit de importantă. Dar grupului familial mărit îi este şi mai greu să se izoleze material: este mai expus privirii celorlalţi, iar opinia publică are mai mult acces. Familia este alcătuită dintr-un ansamblu de relaţii interne mai numeroase şi mai complexe, dar şi mai impersonale, de vreme ce aplică în manieră proprie un tip de organizare domestică din exterior, care tinde să prevaleze. Acestei transformări a grupului îi corespunde o revizuire profundă a gîndirii sale. Este ca un nou punct de plecare. Pentru copii, înseamnă întreaga viaţă de familie, cel puţin cea pe care şi-o amintesc. Memoria părinţilor ajunge mai departe deoarece, fără îndoială, grupul pe care-l formau altădată nu a fost complet absorbit de familia lărgită. El a continuat să existe, dar într-un mod discontinuu şi atenuat. Îşi dau seama de asta atunci cînd copiii se îndepărtează. Au atunci o impresie de irealitate, ca doi amici care, reîntîlnindu-se după mult timp, pot evoca trecutul comun, dar nu mai au ce să-şi spună. Parcă sînt la capătul unui drum care se pierde în zare sau ca[1] doi parteneri care au uitat regulile jocului.

Cînd o societate a fost supusă unei remanieri profunde, se pare că memoria atinge pe două căi diferite amintirile corespunzătoare acestor două perioade succesive şi că nu ajunge de la una la alta într-un mod continuu. Există, în realitate, două timpuri în care se conservă cadrele de gîndire şi trebuie să ne plasăm cînd într-unul, cînd în celălalt pentru a regăsi amintirile acolo unde s-au localizat ele. Ca să regăsim un oraş vechi în labirintul noilor străzi care, treptat, l-au împresurat şi l-au răvăşit, al caselor şi monumentelor care uneori au şters vechile cartiere, iar alteori şi-au luat locul în prelungirea şi în intervalul dintre construcţiile de odinioară, nu urcăm dinspre prezent spre trecut urmînd, în sens invers

[1] (V137) ca un alergător care şi-a pierdut elanul, ca doi parteneri care au uitat...

și într-un mod continuu, seria de lucrări, demolări, construcții de străzi etc. care au modificat progresiv aspectul orașului. Ci, ca să regăsim vechile alei și monumente, păstrate sau dispărute, ne ghidăm după planul general al orașului vechi, în care revenim în gînd, lucru posibil pentru cei care au locuit acolo[1] înainte de extinderea și reconstrucția vechilor cartiere și pentru care toate aceste bucăți de zid rămase în picioare, aceste fațade din alt veac, aceste tronsoane ale străzilor își păstrează semnificația de altădată[2]. Chiar și în orașul modern regăsim particularități ale celui vechi, singurul spre care se îndreaptă privirea și gîndurile noastre. Astfel, dacă într-o societate care s-a transformat se păstrează rămășițe din ceea ce era ea la începuturi, cei care au cunoscut-o pe atunci își pot fixa atenția asupra vechilor trăsături, care le oferă accesul spre un alt timp și un alt trecut[3]. Nu există o societate în care am trăit un timp care să nu se păstreze sau măcar să lase o urmă în grupurile mai recente în care am pătruns: subzistența acestor urme este suficientă pentru a explica permanența și continuitatea timpului propriu vechii societăți și pentru a ne permite oricînd să revenim, în gînd, la ea.

Toate aceste timpuri care subzistă, chiar și cînd corespund unor stări și unor forme succesive ale unei societăți care a evoluat fundamental, nu se amestecă. Ele subzistă unul alături de celălalt. Grupurile cu gîndire distinctă sînt întinse material în spațiu, iar membrii lor fac parte, simultan ori succesiv, din mai multe grupuri. Nu există un timp universal și unic, ci societatea se descompune într-o mulțime de grupuri, fiecare cu propria durată. Aceste timpuri colective

---

[1] (V138) pe vechile străzi

[2] (V139) Astfel, memoria intră cu ușurință în timpul cînd s-a desfășurat viața unei societăți, deși...

[3] (V140) Părăsisem, fără îndoială, societățile respective înainte ca ele să sufere acele schimbări care le-au dat o nouă fizionomie. Aceste societăți nu sînt însă, niciodată, decît aparente, căci putem încă să retrăim în gînd timpul de odinioară.

nu se disting prin faptul că unele ar trece mai repede decît altele. Nu se poate spune nici măcar că aceste timpuri se scurg, căci fiecare conştiinţă colectivă îşi poate aduce aminte, iar subzistenţa timpului pare să fie o condiţie a memoriei. Evenimentele se succed în timp, dar timpul este un cadru imobil. Doar că timpurile sînt mai mult sau mai puţin vaste, permiţînd memoriei să ajungă mai mult sau mai puţin departe în ceea ce se numeşte, în mod convenţional, trecut.

Să privim acum din punctul de vedere al indivizilor. Fiecare este membru al mai multor grupuri, participă[1] la mai multe curente de gîndire socială; perspectiva sa se răsfrînge, succesiv, asupra mai multor timpuri colective. Faptul că, în aceeaşi perioadă, într-o regiune spaţială, conştiinţele diverşilor oameni nu se împart între aceleaşi curente colective constituie deja un element de diferenţiere individuală. Dar, în afară de asta, gîndirea lor ajunge mai mult sau mai puţin departe, mai repede sau mai încet, în trecut sau în timpul fiecărui grup. În acest sens concentrează conştiinţele, în acelaşi interval, durate mai mult sau mai puţin îndelungate: în acelaşi interval de durată socială trăită, ele fac să încapă o întindere mai mare sau mai mică de timp reprezentat. Între ele există, bineînţeles, mari diferenţe în această privinţă.

Cu totul alta este interpretarea psihologilor, care consideră că există tot atîtea durate diferite ireductibile una la alta cîte conştiinţe individuale, fiindcă fiecare este un fel de flux de gîndire care se scurge cu propria mişcare. Dar, în primul rînd, timpul nu se scurge: el durează, subzistă, aşa cum şi trebuie, căci, altfel, cum ar putea memoria să se întoarcă pe cursul timpului? În plus, nici unul dintre aceste curente nu se prezintă ca o serie unică şi continuă de stări succesive care se derulează mai repede sau mai încet; altfel, cum ar mai rezulta din compararea lor reprezentarea unui timp comun mai multor conştiinţe? În realitate, putem,

[1] (V141) (se înscrie) participă la mai multe curente de gîndire socială

alăturînd mai multe conştiinţe individuale, să plasăm gîndirea sau evenimentele lor într-unul sau mai multe timpuri comune numai fiindcă durata interioară se descompune în curente care-şi au originea în grupurile înseşi[1]. Conştiinţa individuală nu este decît locul pe unde trec aceste curente, punctul de intersecţie a timpurilor colective.

E curios că filosofii care au studiat timpul nu au luat în considerare această concepţie. Cauza este faptul că, dintotdeauna, conştiinţele au fost reprezentate ca izolate una de alta şi fiecare închisă în sine. Expresia *stream of thought*, ori flux sau curent psihologic, pe care o găsim în scrierile lui William James şi Henri Bergson, traduce, cu ajutorul unei imagini foarte potrivite, sentimentul pe care-l poate încerca oricare dintre noi asistînd, ca spectator, la derularea propriei vieţi psihice. Totul pare să se producă de parcă, în interiorul fiecăruia, stările noastre de conştiinţă s-ar succeda ca braţele unui curent continuu, ca nişte valuri care se împing unul pe altul. Reflectînd, ne dăm totuşi seama că acest lucru este valabil pentru o conştiinţă care înaintează fără oprire, care trece neîncetat de la o percepţie la alta, de la o stare afectivă la alta, dar că proprietatea esenţială a memoriei este că ne obligă să ne oprim, să ne abatem momentan de la acest flux şi, dacă nu să urcăm împotriva curentului, cel puţin să ne angajăm într-o direcţie de traversare, ca şi cum această serie continuă s-ar înfăţişa ca o cantitate de puncte de la care pornesc bifurcaţii. Desigur, gîndirea este încă activă în memorie: se deplasează, este în mişcare. Însă demn de remarcat este că atunci şi numai atunci ea se deplasează şi se mută în timp. Cum am mai avea, în lipsa memoriei şi în afara momentelor în care ne amintim, conştiinţa de a fi în timp şi de a ne transporta dincolo de durată? Lăsîndu-ne absorbiţi de impresii, urmîndu-le pe măsură ce apar şi apoi dispar, ne confundăm, fără îndoială, cu un moment al duratei, apoi cu un altul: cum ne-am reprezenta însă timpul însuşi, cadrul

---

[1] (V142) din care fac parte indivizii

temporal care cuprinde acest moment alături de multe altele? Putem *să fim* în timp, în prezentul care este o parte a timpului, şi totuşi să nu fim capabili *să gîndim* în timp, să ne transportăm, în gînd, în trecutul apropiat sau îndepărtat. Cu alte cuvinte, trebuie să distingem curentul de impresii de curentele de gîndire propriu-zisă sau de memorie: primul este strîns legat de corpul nostru, nu ne determină să ieşim din noi înşine, dar nici nu ne deschide vreo perspectivă asupra trecutului; celelalte îşi au originea şi cea mai mare parte a cursului lor în gîndirea diverselor grupuri cu care avem legături. [Cu siguranţă mult mai simplu şi, poate, mai ispititor pentru vanitatea şi orgoliul nostru să atribuim fiecăruia dintre noi o memorie personală numai a lui, a cărui cheie să o deţină exclusiv – o comoară de bogăţii pe care numai el le poate admira –, şi să-i mai atribuim şi un timp sau o durată independentă pe care ar putea-o dilata sau contracta după bunul plac.]

Dacă punem în prim-plan grupurile şi reprezentările lor, dacă vedem gîndirea individuală ca pe o serie de puncte de vedere succesive asupra gîndirii acestor grupuri, atunci vom înţelege că ea poate ajunge mai mult sau mai puţin departe în trecut, în funcţie de lărgimea perspectivelor pe care i le oferă fiecare dintre aceste puncte de vedere asupra trecutului aşa cum este reprezentat în conştiinţele colective la care participă ea. Condiţia necesară pentru acest lucru este ca, în fiecare dintre aceste conştiinţe, timpul trecut sau o anumită imagine a timpului să subziste şi să se imobilizeze, ca timpul să dureze, cel puţin în anumite limite variabile în funcţie de grup. Dar, dacă ne gîndim, ar putea fi oare altfel? Cum ar putea o societate oarecare să existe, să subziste, să fie conştientă de sine dacă nu ar cuprinde cu privirea un ansamblu de evenimente prezente şi trecute, dacă n-ar fi capabilă să se întoarcă pe cursul timpului şi să regăsească mereu urmele pe care ea însăşi le-a lăsat? Societăţile religioase, politice, economice, familiale, grupurile de prieteni, relaţiile şi chiar reuniunile efemere dintr-un salon, dintr-o

sală de spectacole, de pe stradă, toate imobilizează, în felul lor, timpul sau le impun membrilor iluzia că, într-o lume care se schimbă neîncetat, pentru o anumită durată cel puţin, anumite zone au dobîndit o stabilitate şi un echilibru relative şi că nu s-a produs, într-o perioadă mai scurtă sau mai lungă, nici o transformare esenţială.

Desigur, limitele pînă la care se ajunge în trecut variază în funcţie de grupuri, ceea ce explică faptul că gîndirea individuală atinge, în funcţie de momente, adică de gradul de participare la o gîndire colectivă, amintiri mai recente sau mai îndepărtate. [Gîndirea noastră nu este un firicel continuu limitat de maluri între care curg impresiile noastre.] Dincolo de această margine mişcătoare a timpului sau, mai exact, a timpurilor colective, nu mai este nimic, căci timpul filozofilor nu e decît o formă vidă. Timpul nu este real decît în măsura în care are un conţinut, adică oferă o materie de evenimente gîndirii[1]. Este limitat şi relativ, dar pe deplin real. Este, de altfel, destul de vast pentru a oferi conştiinţelor individuale un cadru destul de bogat pentru ca ele să-şi poată proiecta şi regăsi aici toate amintirile.

---

[1] (V143) de evenimente, de figuri, de acte gîndirii.

Capitolul 5

# Memoria colectivă şi spaţiul

Auguste Comte observa că echilibrul mintal rezultă în bună parte şi mai întîi din faptul că obiectele materiale cu care intrăm în contact zilnic nu se schimbă deloc sau doar foarte puţin, oferindu-ne o imagine de permanenţă şi de stabilitate. Ele sînt ca o societate tăcută şi imobilă, străină de agitaţia şi de schimbările noastre de spirit, care ne dă un sentiment de ordine şi linişte. Se ştie că unele tulburări psihice sînt însoţite de un fel de rupere a contactului dintre gîndire şi lucruri, într-atît încît ne trezim pierduţi într-un mediu străin şi schimbător, lipsiţi de orice punct de sprijin. Chiar în afară de aceste cazuri patologice, cînd[1] vreun eveniment ne obligă să ne mutăm într-un nou ambient material, pînă să ne adaptăm, traversăm o perioadă de incertitudine, de parcă am fi lăsat în urmă întreaga noastră personalitate: iată cît de adevărat este că imaginile obişnuite ale lumii exterioare sînt inseparabile de eul fiecăruia.

Nu e vorba numai de greutatea de a ne schimba obişnuinţele[2]. De ce ne ataşăm de obiecte? De ce dorim ca ele să nu se schimbe deloc şi să continue a ne ţine companie? Să dăm la o parte orice consideraţie de comoditate sau

---

[1] (V144) Oare nu-i adevărat că, atunci cînd survine o schimbare în viaţă...

[2] (V145) Faptul nu constă doar în schimbarea obişnuinţelor şi reacţiilor noastre motrice, dar dacă un tablou a dispărut altul i-a luat locul. Să ne oprim totuşi la semnificaţia lor.

de estetică. Rezultă că anturajul nostru material poartă în același timp marca noastră și pe a altora. Casa noastră, mobilele și felul cum sînt așezate, tot aranjamentul încăperilor în care locuim ne amintesc familia și prietenii pe care-i vedem adesea în acest cadru. Dacă trăim singuri, spațiul care ne înconjoară permanent și diversele sale părți nu reflectă numai ceea ce ne distinge de toți ceilalți. Cultura și gusturile noastre exprimate de alegerea și dispunerea acestor obiecte se explică în mare măsură prin legăturile pe care le avem întotdeauna cu un mare număr de societăți, vizibile sau invizibile. Nu se poate spune că lucrurile fac parte din societate. Totuși mobilele, ornamentele, tablourile, ustensilele și bibelourile circulă în interiorul grupului, unde sînt obiect al aprecierii, al comparațiilor, deschid tot timpul perspective spre noile direcții în modă și gusturi, dar ne și amintesc cutumele și distincțiile sociale vechi. Într-un magazin de antichități se ciocnesc toate epocile și toate clasele prin elementele împrăștiate și scoase din uz ale unor mobiliere desperecheate; și se pune, firește, întrebarea: cui îi vor fi aparținut acest fotoliu, aceste tapiserii, această trusă personală, această cupă? Dar ne gîndim totodată (în fond, e același lucru) și la lumea care se recunoștea în toate acestea, ca și cum stilul mobilierului, gustul amenajării ar fi fost pentru ea echivalentul unui limbaj inteligibil. Cînd Balzac[1] descrie o pensiune de familie, casa unui avar, iar Dickens biroul unui notar, aceste tablouri[2] ne permit deja să anticipăm cărei specii sau categorii sociale îi aparțin oamenii care trăiesc într-un asemenea cadru. Nu e doar o simplă armonie

[1] (V146) De ce în romanele lui Balzac descrierea zidurilor, a aspectului interioarelor (ferestrele unei pensiuni de familie din Paris). (Imediat după ce citim descrierea aspectului exterior în *La maison du chat qui pelote*) după ce evocăm aspectul pensiunii de familie, atunci cînd Balzac descrie, în romanele sale, aspectul interioarelor în care ne introduce.

[2] (V147) aceste tablouri ne par pitorești fiindcă ne permit





și corespondență fizică între aspectul locurilor și cel al oamenilor. Fiecare obiect întîlnit și locul pe care-l ocupă în ansamblu ne amintesc un mod de a fi comun multor oameni, iar cînd analizăm această alăturare, cînd ne îndreptăm atenția asupra fiecărei părți e ca și cum am diseca gîndirea în care se suprapun aporturile unui mare număr de grupuri.

Formele obiectelor care ne înconjoară au într-adevăr această semnificație. Nu greșim afirmînd că ele formează în jurul nostru un fel de societate mută și imobilă. Le înțelegem deși nu ne vorbesc, deoarece au un sens pe care-l descifrăm cu ușurință. Imobile nu sînt decît în aparență, căci preferințele și obișnuințele sociale se transformă, iar dacă ne plictisim de o mobilă sau de o cameră e ca și cum obiectele înseși ar îmbătrîni. E adevărat că, pentru perioade destul de lungi de timp, predomină impresia de imobilitate, ceea ce se explică atît prin natura inertă a lucrurilor fizice cît și prin relativa stabilitate a grupurilor sociale. Ar fi exagerat să pretindem că reamenajările și schimbările de loc, ori modificările importante aduse în anumite momente în instalațiile sau mobilarea unui apartament marchează tot atîtea epoci în istoria familiei. Dar stabilitatea locuinței și a aspectului ei interior impune grupului însuși imaginea liniștitoare a continuității lui. Anii de trai comun într-un cadru atît de uniform se disting cu greu unul de altul, iar oamenii ajung să se îndoiască de faptul că a trecut un timp îndelungat și că ei s-au schimbat prea mult în acest interval, ceea ce nu e complet inexact. Dacă un grup se fixează într-o porțiune de spațiu, o transformă după propria imagine, dar totodată se pliază și se adaptează la lucrurile materiale care-i rezistă. El se închide în cadrul pe care și l-a construit. Imaginea mediului exterior și a raporturilor stabile pe care le întreține cu acesta trece în prim-planul ideii pe care și-o face despre sine. Ea pătrunde în toate elementele conștiinței sale, îi moderează și îi reglează evoluția. Imaginea lucrurilor contribuie la inerția acesteia. Nu individul izolat, ci individul în calitate de membru al grupului sau chiar grupul însuși rămîn, în

acest fel, supuşi influenței exercitate de natura materială şi preiau echilibrul acesteia. Chiar şi-atunci cînd am putea crede că nu-i aşa, fiindcă membrii unui grup se despart şi nu mai regăsesc nimic în noul lor ambient material care să le aducă aminte de casa şi camerele pe care le-au părăsit, ei rămîn uniți prin spațiu[1] pentru că se gîndesc la acea casă şi la acele camere. Alungarea măicuțelor şi a domnilor de la Port-Royal* n-a avut efect pînă cînd n-au fost dărîmate clădirile abației şi n-au dispărut cei care-i păstrau amintirea.

Astfel se explică rolul important jucat de imaginile spațiale în viața noastră. Locul ocupat de un grup nu este asemenea unei table pe care se scriu şi apoi se şterg cifre şi figuri. Cum să ne amintească imaginea tablei ceea ce am scris pe ea, dacă este indiferentă la cifre, iar pe o singură tablă putem reproduce orice figură? Dar locul şi grupul şi-au pus amprenta unul asupra altuia. Toate acțiunile grupului pot fi traduse în termeni spațiali, iar locul ocupat de el nu e decît reuniunea acestor termeni. Fiecare aspect, fiecare detaliu al acestui loc au ele însele un sens inteligibil doar membrilor grupului, deoarece toate porțiunile de spațiu pe care le-a ocupat corespund diferitelor aspecte ale structurii şi vieții din respectiva societate, cel puțin în privința celor mai stabile caracteristici ale ei. Desigur, şi evenimentele excepționale se plasează în acest cadru spațial, dar fiindcă grupul a luat cunoştință, cu ocazia acestora, cu mai multă intensitate de ceea ce fusese mult timp pînă în acel moment, iar legăturile sale cu locul i-au apărut şi mai clare în momentul în

---

[1] (V148) dacă păstrează totuşi acest sentiment...

* Călugării numiți şi „domnii de la Saint-Royal" au fondat aici şcoli, unde elev a fost şi Racine; pentru că era un centru al jansenismului, mănăstirea a suferit persecuții, culminînd cu alungarea călugărilor şi măicuțelor în 1709, urmată de demolarea edificiului, în 1710 (n.t.).

care erau pe cale să se rupă. Însă[1] un eveniment cu adevărat grav determină întotdeauna o schimbare a raporturilor dintre grup și loc, modificînd fie mărimea grupului – de exemplu, un deces –, fie locul[2], cînd familia se îmbogățește sau sărăcește, cînd slujba bărbatului îi împinge în alt oraș sau el își schimbă ocupația. Din acel moment, grupul nu va mai fi același, și nici memoria colectivă; dar, în același timp, nici ambientul material nu va mai fi același.

Diferitele cartiere ale orașului și casele dintr-un cartier au o amplasare fixă, fiind la fel de legate de sol ca și arborii și stîncile, o colină sau un podiș. Reiese că grupul urban nu are impresia schimbării atîta timp cît aspectul străzilor și al clădirilor rămîne identic și că puține formațiuni sociale sînt mai stabile și mai destinate să dureze. Parisul și Roma, de pildă, în ciuda războaielor, a revoluțiilor și a crizelor, par să fi trecut prin secole fără ca, măcar pentru un moment, continuitatea vieții lor să fi fost întreruptă. Corpul[3] național poate să fie cuprins de cele mai violente tulburări. Cetățeanul coboară în stradă, citește știrile, se amestecă în grupurile unde acestea sînt discutate; trebuie ca tinerii să se repeadă la frontiere; trebuie plătite taxe mari; o parte a locuitorilor se ridică împotriva alteia, iar acest episod al luptei politice se propagă în întreaga țară. Dar toată agitația se desfășoară într-un decor familiar, care nu pare afectat. Oare contrastul dintre nepăsarea pietrelor și tulburarea cărora ei îi

---

[1] (V149) Dacă evenimentul este într-adevăr grav – un deces, o căsătorie care duc la părăsirea grupului de către un membru, o schimbare a raportului dintre grup și exterior, care-l obligă să-și schimbe reședința –, în perioada următoare totul se va petrece ca și cum grupul n-ar mai ocupa exact același loc

[2] (V150) de exemplu, capul familiei își schimbă (schimbare de situație)...

[3] (V151) grupul național

cad pradă îi convinge[1] că pînă la urmă nimic nu e pierdut cît timp zidurile şi casele rămîn în picioare? Trebuie mai degrabă să considerăm că locuitorii[2] acordă[3] o atenţie foarte inegală la ceea ce numim aspectul material al oraşului, dar că, fără îndoială, majoritatea ar fi mult mai sensibili la dispariţia unei străzi, a unui edificiu, a unei case[4] decît la cele mai grave evenimente naţionale, religioase, politice. De aceea efectul bulversărilor, care zguduie societatea fără să altereze fizionomia urbei, se amortizează cînd ajunge la acele categorii ale populaţiei care sînt mai legate de pietre decît de oameni: de pildă, cizmarul de dugheana sa, meşteşugarul de atelier şi de piaţa în care poate fi găsit de obicei, cel care se plimbă, de străzile pe care le traversează, de balustradele[5] cheiurilor pe unde hoinăreşte, de terase, de copiii care se joacă pe colţ, de bătrînul care stă la soare sprijinit de zid, de banca de piatră, de cerşetorul chircit lîngă un stîlp. Astfel, nu doar casele şi pereţii, ci şi toată acea parte a grupului aflată neîncetat în contact cu acestea, amestecîndu-şi existenţa cu cea a lucrurilor, rămîn impasibile, fiindcă nu se interesează de ceea ce se întîmplă în afara cercului cel mai apropiat şi dincolo de orizontul imediat. Grupul îşi dă aşadar seama că o parte din el rămîne indiferentă[6] la patimile, speranţele şi panica lui: iar această pasivitate a oamenilor întăreşte impresia dată de imobilitatea lucrurilor. Dar la fel se întîmplă şi cu tulburările care afectează un grup mai limitat, fundamentat pe legături de sînge, de prietenie, de dragoste, suferinţe, rupturi, pasiuni şi interese etc. Încă zguduiţi de un asemenea eveniment, cînd ieşim

---

[1] (V152) calmează şi potoleşte
[2] (V153) locuitorii oraşului
[3] (V154) se află într-o dependenţă foarte inegală
[4] (V155) (adică) şi la orice cauză permanentă
[5] (V 156) pe marginea cheiurilor
[6] (V157) indiferentă la criza care părea să-l tragă în prăpastie şi care era intens resimţită... agitaţia...





şi străbatem străzile ne mirăm că în jurul nostru viaţa continuă ca şi cum nu s-ar fi întîmplat nimic, la ferestre se arată chipuri vesele, trecătorii stau de vorbă pe la intersecţii, iar cumpărătorii şi vînzătorii în uşa prăvăliilor, pe cînd noi, alături de familie şi prieteni, simţim adierea nenorocirii. Asta deoarece noi şi cei apropiaţi nouă reprezentăm numai cîteva unităţi în această mulţime. Fireşte, fiecare dintre cei pe care-i întîlnesc, luat în parte, plasat în familia sa şi în micul grup al prietenilor săi, ar fi capabil să-mi împărtăşească sentimentele dacă-i dezvălui durerea sau îngrijorarea mea. Însă oamenii, prinşi în curentul străzilor, fie că se prezintă ca o mulţime[1], fie că se dispersează şi par a fugi unul de altul şi a se evita, seamănă cu nişte elemente ale materiei strînse între ele sau aflate în mişcare şi care se supun, parţial, legilor naturii inerte. Astfel se explică aparenta lor insensibilitate, pe care le-o reproşăm pe nedrept, ca şi naturii indiferenţa sa, căci, deşi ea[2] ne răneşte, ne ajută să ne liniştim, ne ridică moralul prin faptul că ne punem noi înşine, pentru un moment, sub influenţa lumii şi a forţelor fizice.

Pentru a înţelege bine acest gen de influenţă exercitată de aşezarea unui oraş asupra grupurilor care s-au adaptat treptat la ea, ar trebui ca, într-un mare oraş modern, să privim mai ales cartierele vechi sau zonele oarecum izolate, din care locuitorii nu ies decît pentru a merge la serviciu şi care formează nişte mici lumi închise, ori chiar în părţile noi ale oraşului, străzile şi bulevardele străbătute în principal de muncitori[3] şi unde aceştia se simt în spaţiul lor, deoarece între locuinţă şi stradă se produc neîncetat schimburi, iar relaţiile de vecinătate se înmulţesc. Dar oraşele mai mici, oarecum în afara marilor curente[4], sau cele din ţările orientale – unde viaţa este încă reglată şi ritmată cum era la

---

[1] (V158) o mulţime compactă
[2] (V159) dacă această inerţie ne răneşte
[3] (V160) care dau într-o asemenea măsură impresia...
[4] (V161) marilor curente ale vieţii moderne

noi acum două secole – au cele mai stabile tradiţii locale, iar grupul urban apare mai pregnant decît în alte părţi drept un corp social, în diviziunile şi structura sa (poartă amprenta) reproduce configuraţia materială a oraşului. Diferenţierea unui oraş rezultă, fără îndoială, din originea unei diversităţi de funcţii şi cutume sociale; dar, în timp ce grupul evoluează, oraşul se schimbă mai încet în ceea ce priveşte aspectul exterior. Obiceiurile locale rezistă la forţele care încearcă să le transforme, iar această rezistenţă ne permite cel mai bine să vedem în ce măsură, la astfel de grupuri, memoria colectivă îşi ia ca punct de sprijin imagini spaţiale. Oraşele se transformă de-a lungul istoriei. Adesea, în urma unor asedii, a ocupaţiei militare, a invaziei unor bande de jefuitori, cartiere întregi sînt distruse şi nu mai rămîn din ele decît ruine. Incendiile lasă aici rămăşiţe întunecoase. Casele vechi[1] se surpă încet. Străzi locuite altădată de cei bogaţi sînt invadate de o populaţie mizeră şi îşi schimbă aspectul. Lucrările edilitare şi traiectoria noilor căi de circulaţie antrenează demolări şi construcţii: planurile se suprapun unele peste altele. Suburbiile care s-au dezvoltat în jurul oraşului sînt alipite la acesta. Centrul se mută. Cartierele vechi, încercuite de înaltele construcţii noi, par să perpetueze spectacolul vieţii de odinioară. Dar e numai o imagine deteriorată şi nu e sigur că foştii locuitori, dacă ar reveni, ar recunoaşte-o.

Dacă între case, străzi şi locuitori n-ar exista decît o relaţie accidentală şi de scurtă durată, oamenii ar putea să-şi distrugă casele, cartierul, oraşul şi să reconstruiască altul pe acelaşi amplasament, după un plan diferit; dar, dacă pietrele se lasă transportate, nu la fel de uşoară este modificarea raporturilor dintre pietre şi oameni. Cînd un grup uman trăieşte mult timp într-un ambient adaptat la obişnuinţele sale, nu doar mişcările, ci şi gîndurile sale sînt reglate după succesiunea imaginilor materiale care-i prezintă obiectele exterioare. Suprimaţi acum parţial sau modificaţi direcţia,

[1] (V162) Case şi străzi întregi se năruiesc





orientarea, forma, aspectul caselor, al străzilor, al pasajelor sau schimbaţi numai locul pe care-l ocupă una în raport cu cealaltă. Pietrele şi materialele nu vă vor rezista. Dar grupurile vor rezista, iar în ele vă veţi izbi, dacă nu de pietre, măcar de vechea lor amplasare. Aceasta a fost mai demult, fără îndoială, opera unui grup. Dar proiectul oamenilor din acea vreme a luat fiinţă într-un aranjament material, adică într-un lucru, iar forţa tradiţiei locale de la lucru vine, deci acesta constituie imaginea. E adevărat aşadar că, printr-o parte a lor, grupurile imită pasivitatea materiei inerte.

Pentru ca această rezistenţă să se manifeste, trebuie ca ea să-şi aibă originea[1] într-un grup. Să nu ne lăsăm înşelaţi. Desigur, e inevitabil ca transformările unui oraş şi simpla dărîmare a unei case să deranjeze obişnuinţele cîtorva indivizi, să-i tulbure şi să-i deconcerteze. Cerşetorul orb caută pipăind colţul unde-i aştepta pe trecători. Celui care se plimba îi pare rău după aleea cu copaci unde ieşea să ia aer şi se întristează văzînd cum dispar aspectele pitoreşti specifice acestui cartier. Un locuitor pentru care zidurile vechi, casele decrepite, gangurile întunecoase şi fundăturile fac parte din micul său univers, iar multe dintre amintirile lui sînt legate de aceste imagini şterse acum pentru totdeauna simte că o parte din el însuşi moare odată cu lucrurile şi regretă că acestea n-au mai ţinut măcar pentru restul vieţii sale. Asemenea regrete sau tristeţi individuale nu au nici un efect, pentru că nu afectează colectivitatea. Dimpotrivă, un grup nu se mulţumeşte să-şi manifeste suferinţa, să se indigneze şi să protesteze pe moment. El rezistă cu toate forţele tradiţiilor sale, iar această rezistenţă nu rămîne fără efect. Grupul caută şi reuşeşte, în parte, să-şi regăsească vechiul echilibru în noile condiţii. Încearcă să se menţină sau să se formeze din nou într-un cartier sau pe o stradă care nu mai sînt făcute pentru el, dar pe un amplasament care era al său.

[1] (V163) trebuie să ia forma

Mult timp vechile familii aristocratice, un patriciat urban, nu şi-au abandonat de bunăvoie cartierul în care, din timpuri imemoriale pînă astăzi, îşi fixaseră reşedinţa, în ciuda solitudinii care îi copleşeşte şi a noilor cartiere bogate care se dezvoltă în alte zone, cu bulevarde mai largi, cu parcuri în apropiere, cu mai mult aer şi mai multă animaţie şi cu un aspect mai modern. Dar nici populaţia săracă nu se lasă mutată fără a opune rezistenţă, fără reveniri ofensive şi, chiar cînd cedează, fără a lăsa în urmă multe din componentele sale. În spatele faţadelor noi, în preajma bulevardelor mărginite de case bogate recent construite, în curţi, pe alei, pe uliţele mărginaşe, viaţa populară de altădată îşi află adăpost şi nu dă înapoi decît pas cu pas. De aceea, în mijlocul cartierelor noi, descoperim cu surprindere insule arhaice. E destul de curios să vedem reapărînd, chiar după un interval în care nimic nu mai părea să fi rezistat, în cartiere complet transformate în care s-ar fi crezut că nu-şi mai au locul, stabilimentele de plăcere, micile teatre, mai mult sau mai puţin ocultele burse, magazinele de vînzare cu amănuntul etc. Acestea subzistă în virtutea forţei dobîndite şi ar dispărea, fără îndoială, dacă nu s-ar ţine cu abnegaţie de locurile care le erau rezervate altădată. Găsim mici prăvălii care atrag clienţii numai pentru că, din timpuri imemoriale, se confundă cu un amplasament care le impune în atenţia publicului. Există vechi hoteluri care datează de pe vremea diligenţelor, unde oamenii încă se mai cazează fiindcă locul pe care îl ocupă se distinge mereu în memoria locuitorilor. Aceste supravieţuiri şi rutine nu se pot explica decît printr-un fel de automatism colectiv, o rigiditate a gîndirii persistentă în unele medii ale comercianţilor şi clienţilor. Dacă aceste grupuri nu se adaptează mai repede, dacă, în numeroase circumstanţe, dovedesc o extraordinară caracteristică de inadaptabilitate e pentru că în trecut şi-au schiţat limitele şi şi-au determinat reacţiile în raport cu o configuraţie dată a mediului exterior, pînă la a deveni parte integrantă a zidurilor de care-şi sprijineau dughenele, a stîlpilor





care le încadrau, a bolţilor care le acopereau. Pentru ei, pierderea locului de la colţul unei anumite străzi, de la umbra unui zid sau a unei biserici ar însemna să piardă sprijinul tradiţiei care-i recomandă, adică singura lor motivaţie de a fi. Astfel se explică faptul că din multe edificii demolate, din străzile dispărute se păstrează timp îndelungat cîteva vestigii materiale, măcar denumirea tradiţională a unei străzi, a unui loc sau firma unui magazin: „la poşta veche”, „vechea poartă a Franţei” etc.

Grupurile de care am vorbit pînă aici sînt natural legate de un loc, fiindcă apropierea în spaţiu creează între membrii lor raporturi sociale: o familie poate fi definită din exterior drept ansamblul persoanelor care trăiesc în aceeaşi casă, în acelaşi apartament şi, cum se spune în recensăminte, sub aceeaşi cheie. Dacă locuitorii unui oraş sau ai unui cartier formează o mică societate, e pentru că sînt uniţi în aceeaşi regiune spaţială. E de la sine înţeles că e numai o condiţie a existenţei acestor grupuri, dar una esenţială şi evidentă. Nu la fel se întîmplă în cazul altor formaţiuni sociale[1]. Putem chiar spune că majoritatea lor încearcă să-i detaşeze pe oameni de spaţiu, făcînd abstracţie de locul pe care ei îl ocupă şi luîndu-le în considerare numai calităţile de alt ordin. Legăturile de rudenie nu se reduc la coabitare, iar grupul urban este altceva decît o sumă de indivizi juxtapuşi. Raporturile juridice sînt fondate pe faptul că oamenii au drepturi şi pot contracta obligaţii care, cel puţin în societăţile noastre, nu par subordonate poziţiei lor din mediul exterior. Grupurile economice rezultă din locul pe care-l au oamenii nu în spaţiu, ci în producţie, adică dintr-o diversitate de funcţii, precum şi din modurile diverse de remunerare, de

[1] (V164) Desigur (deoarece fiecare societate) orice societate, stabilită fiind între oameni (care ocupă diferite părţi din spaţiu), dintre care fiecare se găseşte întotdeauna într-un loc, poate fi situată ea însăşi într-o regiune, presupune raporturi de proximitate între membri

distribuire a bunurilor; pe plan economic, oamenii sînt distinşi şi apropiaţi după calităţile atribuite persoanei, ca locului. Acest fapt este cu atît mai valabil în societăţile religioase: acestea se bazează pe o comunitate de credinţe care au ca obiect fiinţe imateriale; aceste asociaţii stabilesc între membrii lor legături invizibile şi sînt mai degrabă interesate de omul interior. Toate aceste grupuri se suprapun în societăţile locale. Departe de a se confunda cu acestea, ele le descompun după reguli fără raport cu configuraţia spaţială. De aceea nu e de ajuns să considerăm că oamenii sînt adunaţi în acelaşi loc şi să păstrăm în memorie imaginea acelui loc, pentru a descoperi şi a rememora de care societăţi ţin ei.

Totuşi, trecînd pe scurt în revistă, cum am făcut, cele mai importante formaţiuni colective care se disting de grupurile locale studiate înainte, ne dăm seama că e dificil să le descriem îndepărtînd orice imagine spaţială. Această dificultate e cu atît mai mare cu cît urcăm mai mult în trecut. Spuneam că *grupurile juridice* pot fi definite prin drepturile şi obligaţiile membrilor lor. Dar ştim că, demult, iobagul era legat de glie, iar pentru un ţăran liber, singurul mod de a scăpa de condiţia servilă era să se facă admis într-o comunitate urbană. Condiţia juridică a unui om depindea aşadar de mediul unde locuia, la ţară sau într-un burg. Regimul la care erau supuse diferitele părţi ale pămîntului nu era acelaşi şi, pe de altă parte, nu tuturor comunelor li se garantau, printr-o cartă, aceleaşi privilegii. S-a spus că Evul Mediu a fost epoca particularităţilor şi, într-adevăr, exista o multitudine de regimuri diferite în funcţie de loc, în aşa măsură încît, ştiind unde locuieşte un om, ceilalţi şi el însuşi erau informaţi totodată şi asupra statutului său. Nu putem descrie funcţionarea justiţiei şi tot sistemul de taxe, înainte de ceea ce numim timpurile moderne, fără să coborîm în detaliile subdiviziunilor teritoriale[1]: fiecare provincie – în Anglia,

[1] (V165) Astăzi, aceste diferenţe teritoriale au...





fiecare comitat –, fiecare burg a avut, pentru mult timp, regim juridic şi cutume proprii. Începînd cu această epocă, tribunalele regelui, de exemplu, încearcă să se substituie curţilor nobiliare, în Anglia, iar în Franţa, odată cu Revoluţia, toţi cetăţenii sînt egali în faţa tribunalelor, precum şi în ceea ce priveşte impozitele. De aici, instaurarea unei mai mari uniformităţi, diferitele părţi ale ţării nemaireprezentînd regimuri juridice distincte. Dar gîndirea colectivă nu ţine cont de legi, abstracţie făcînd de condiţiile locale în care acestea se aplică. Ea este legată mai degrabă de aceste condiţii. Numai că acestea sînt foarte diverse, deoarece, prin uniformizarea regulilor, nu s-a reuşit acelaşi lucru şi în ceea ce priveşte condiţia pămînturilor şi situarea persoanelor. De aceea, în special la ţară, o diferenţă de situare spaţială păstrează o oarecare semnificaţie juridică. În mintea unui notar de ţară sau a primarului dintr-un sat, păşunile, cîmpurile, pădurile, fermele, casele trimit la drepturile de proprietate, la contractele de vînzare, la servituţi, ipoteci, arende, parcelări, adică o întreagă serie de acte şi situaţii juridice pe care stricta imagine a acestui pămînt, aşa cum îi apare ea unui străin, nu le conţine, dar care se suprapun peste aceasta în memoria juridică a grupului ţărănesc. Amintirile sînt legate de diferite bucăţi de pămînt. Dacă se sprijină una pe alta, înseamnă că parcelele la care se raportează sînt învecinate. Amintirile se păstrează în gîndirea grupului dacă acesta rămîne stabil pe acel pămînt, şi imaginea pămîntului se menţine material în exterior, iar el are oricînd acces la ea.

E drept că la ţară toate negocierile şi angajamentele se referă la pămînt. La oraş, gîndirea juridică a grupului se apleacă spre mai multe cadre materiale, se distribuie asupra altor obiecte vizibile. Dar chiar şi aici un notar sau un evaluator ajung, în cazul unor persoane de ale căror interese se ocupă sau în numele cărora efectuează transmiteri de drepturi, să se gîndească la lucrurile la care se referă inte-

resele şi drepturile[1]. E posibil ca aceste obiecte să dispară şi să nu le mai cadă sub priviri după ce clienţii ies din birou ori vînzarea la licitaţie se încheie: dar notarul îşi va aminti amplasarea imobilului vîndut, dat ca zestre sau lăsat prin testament. Evaluatorul va lega amintirea de stabilirea preţului, de licitaţie şi de adjudecarea unui imobil sau a unei opere de artă pe care nu le va mai revedea, dar care intră într-o categorie de obiecte de acelaşi ordin: or, acestea sînt mereu prezente, fiindcă-i trec neîncetat pe sub ochi.

Alta este, fără îndoială, situaţia tratativelor referitoare la servicii, precum şi la operaţiile bursiere şi bancare[2]. Lucrările unui muncitor, ocupaţia unui angajat, prestaţia unui doctor, asistenţa unui avocat etc. nu sînt obiecte care să ocupe o poziţie definită şi stabilă în spaţiu. Cît priveşte valorile reprezentate de titluri sau depozite, creanţele şi datoriile, nu le situăm într-un loc: sîntem aici în lumea banilor şi a tranzacţiilor monetare, unde se face abstracţie de obiectele particulare, iar ceea ce primim sau dăm este doar capacitatea de a achiziţiona sau a ceda orice. Totuşi serviciile sînt prestate, iar lucrările sînt executate într-un loc: lucrarea sau serviciul nu-şi păstrează valoarea, pentru cel care le comandă, decît cu condiţia să fie îndeplinite într-un anume loc, în cutare birou, în cutare uzină. Cînd un consilier pe probleme de conflicte de muncă sau un secretar de sindicat trec pe lîngă o uzină sau îşi reprezintă amplasamentul ocupat de aceasta, această imagine nu este decît o parte dintr-un cadru local mai larg, care cuprinde toate uzinele ai căror angajaţi sau patroni sînt susceptibili să apeleze la el[3] şi care-i permite să regăsească amintirea contractelor salariale, a condiţiilor acestora, a conflictele pe care le-au generat, precum şi toate

---

1 (V166) şi cum aceste lucruri subzistă în spaţiu

2 (V167) Adică la un întreg ordin de (alte) raporturi juridice (care par desprinse) (pe care, aparent, le transportăm în afara lumii) care nu...

3 (V168) el resituează în acest cadru şi distribuie între părţi diferite amintiri. Cu ajutorul acestor cadre

legile, regulile și cutumele locale sau profesionale care definesc situația și drepturile reciproce ale angajaților și angajatorilor. Operațiunile financiare și bancare se plasează în cadrul local al instituțiilor de credit unde a trebuit să mergem ca să semnăm ordinele, să primim sau să depunem fonduri: fără îndoială, imaginea băncii ne amintește numai un număr restrîns de operațiuni precise și, în special, o categorie de operațiuni regulate care nu se disting deloc și despre care nu păstrăm decît o noțiune generală. Dar acesta este, de obicei, întregul conținut al acestui gen de memorie, care nu se întinde decît pînă la trecutul apropiat. Notarul, primarul, evaluatorul, consilierul, secretarul de sindicat: am ales astfel de persoane, cu rol de exemplu, deoarece la ele raporturile și actele juridice legate de funcția pe care o îndeplinesc capătă cea mai mare amploare și distincție; dar ei reprezintă centrul acestei memorii care este ea însăși colectivă și se întinde asupra întregului grup juridic, a comunității țărănești, a comunității de cumpărători și vînzători, a comunității schimburilor de servicii etc. Ajunge să stabilim că această memorie se sprijină pe imaginea anumitor locuri[1] la cei la care se manifestă cel mai puternic, ca să putem presupune că se întîmplă la fel[2] cu toți membrii grupului. Diversele obiecte și situările diferite în spațiu au pentru ei o semnificație legată de drept și de obligațiile aferente, de aceea nu ies[3] din respectivul cerc material și rămîn totodată închiși într-o lume definită de raporturi juridice formate în trecut, dar mereu prezente[4].

---

[1] (V169) în formele cele mai accentuate la cei

[2] (V170) cu un grad mai scăzut, dar la fel

[3] (V171) nu ies din acest spațiu sau din acest grup de obiecte

[4] (V172) și în trecut (grupurile economice erau definite din punct de vedere local), funcțiile economice de orice natură erau îndeplinite de societăți separate una de alta în spațiu. E de-ajuns să te plimbi prin orașele vechi și să citești numele străzilor: strada Tăbăcarilor, strada Măcelarilor etc., (poziția) profesia și nivelul

La fel s-ar putea discuta și despre multe alte categorii de societăți. De exemplu, nu e nevoie să mergi la țară ca să descoperi că ferma este în același timp locuință și clădirea în care, sau în jurul și în vederea căreia se muncește, și nici să te plimbi prin orașele vechi și să citești numele străzilor: strada Tăbăcarilor, strada Aurarilor, ca să evoci un timp în care profesiile se grupau local. În societățile noastre moderne locurile de muncă se diferențiază net de locuințe, iar prin faptul că atelierul, biroul și magazinul reunesc zilnic echipele sau ansamblurile de oameni care-și îndeplinesc sarcinile, aceste grupuri economice se conturează pe un fond spațial. La fel, în marile orașe cartierele se diferențiază în funcție de dominația mai mult sau mai puțin accentuată a unei anumite profesii sau industrii, a unui grad de sărăcie sau de bogăție. Astfel se desfășoară, sub privirea trecătorului, toate nuanțele acestor stări și nu există peisaj urban care să nu fi fost marcat de una sau alta dintre clasele sociale.

Cît despre religii, ele sînt solid instalate pe teren, nu numai fiindcă aceasta este o condiție care se impune tuturor oamenilor și tuturor grupurilor; dar o societate de credincioși tinde să distribuie între diferitele porțiuni de spațiu cele mai multe dintre ideile și imaginile care-i susțin gîndirea. Există locuri consacrate, altele profane, unele care sînt populate de dușmani ai lui Dumnezeu, unde trebuie să-ți închizi ochii și urechile, precum și unele asupra cărora apasă un blestem. Astăzi, într-o biserică veche sau într-o mănăstire, călcăm nepăsători pe dalele care marchează amplasarea mormintelor și nu încercăm să descifrăm caracterele încrustate în piatră, pe pardoseală sau pe zidurile sanctuarelor. Asemenea inscripții se înfățișează neîncetat privirii celor care se închid în mă-

---

social erau legate de un anumit spațiu locuit. Și astăzi, la țară, casa/ferma este în același timp locuință și centru al exploatării. Cînd un țăran se gîndește la munca sa ori la un venit de pe urma pămîntului, toate reflecțiile sale se învîrt în jurul bucății de pămînt pe care el și ai lui s-au instalat.

nășite, care zăbovesc mult în biserică, iar prin aceste pietre funerare, ca și prin altare, statui, icoane, spațiul care-i înconjoară pe credincioși și în mijlocul căruia ei rămîn un timp capătă o semnificație religioasă. Ne-am face o idee cît se poate de inexactă despre modul în care se dispun în memoria lor amintirile ceremoniilor, ale rugăciunilor și ale celorlalte acte și gînduri care umplu o viață pioasă, dacă[1] n-am ști că fiecare dintre ei își găsește locul într-o parte din acest spațiu.

Astfel, nu există memorie colectivă care să nu se deruleze într-un cadru spațial. Or, spațiul este o realitate durabilă: impresiile noastre se alungă una pe alta, nu ne rămîne nimic în minte și n-am înțelege că putem recupera trecutul dacă acesta nu s-ar conserva în mediul material care ne înconjoară. Către spațiu, către spațiul nostru – cel pe care-l ocupăm, pe unde trecem adesea, unde avem întotdeauna acces și pe care, în orice caz, memoria noastră este oricînd capabilă să-l reconstituie – trebuie[2] să ne îndreptăm atenția; acolo trebuie să se fixeze gîndirea noastră ca să reînvie o categorie sau alta de amintiri.

Se va spune că nu există vreun grup sau vreun gen de activitate care să nu aibă o relație cu un loc, adică o porțiune din spațiu, dar că asta nu-i de ajuns pentru a explica faptul că, reprezentîndu-ne imaginea unui loc, sîntem împinși să ne gîndim la cutare acțiune a grupului asociat acestui loc. Orice tablou are un cadru, dar între ele nu este o relație obligatorie și strînsă, iar cel din urmă nu-l poate evoca pe primul. Această obiecție ar fi valabilă dacă prin spațiu am înțelege numai spațiul fizic, adică ansamblul formelor și culorilor pe care le percepem în jurul nostru. Este însă acesta un dat primitiv? Astfel, percepem în mod obișnuit și cel mai adesea mediul exterior? E greu de spus ce ar fi spațiul pentru un om cu adevărat izolat, care să nu facă și să nu fi făcut parte din

---

[1] (V173) dacă n-am cunoaște imaginile materiale

[2] (V174) p. 209

nici o societate. Să ne întrebăm doar în ce condiții ar trebui să ne punem pentru a nu percepe decît calitățile fizice și sensibile ale lucrurilor. Ar trebui să desprindem obiectele de toate impresiile care ni se impun în gîndire și care corespund tot atîtor puncte de vedere diferite, adică să ne desprindem noi înșine de grupurile din care facem parte, care stabilesc între ele relații și privesc obiectele din anumite puncte de vedere. Nu vom reuși decît adoptînd atitudinea unui grup delimitat, cel al fizicienilor sau al artiștilor, fie că dorim să ne fixăm atenția asupra anumitor proprietăți abstracte ale materiei, fie asupra liniilor și nuanțelor unor figuri și peisaje. Cînd ieșim dintr-o galerie de pictură[1] unde am contemplat un timp tablourile, cînd ne regăsim pe malurile unui rîu, la intrarea unui parc sau în forfota străzii, sîntem încă sub impulsul exercitat de societatea pictorilor [suficient să ne sustragă, pentru moment, de sub influența și să ne mențină în afara grupurilor] și vedem lucrurile nu așa cum sînt, ci așa cum le apar celor care încearcă numai să reproducă imaginea. Nimic nu e, în realitate, mai puțin natural. Desigur, în spațiul savanților sau al pictorilor, amintirile de care sînt interesate celelalte grupuri nu pot să ocupe un loc și să se păstreze. Nici n-ar putea fi altfel, întrucît spațiul savanților și al pictorilor este construit prin eliminarea a tot ceea ce solicită atenția către alte spații. Dar asta nu dovedește că

---

[1] (V175) unde am contemplat un timp tablourile, cînd ne regăsim pe malurile unui rîu, la intrarea unui parc sau în forfota străzii, sîntem încă sub impulsul exercitat de societatea pictorilor, suficient să ne sustragă, pentru moment, de sub influența (să ne mențină în afara) grupurilor și vedem lucrurile nu așa cum sînt, ci așa cum le apar celor care încearcă numai să reproducă imaginea. Nimic nu e, în realitate, mai puțin natural. În spațiul savanților sau al pictorilor, amintirile de care sînt interesate celelalte grupuri nu pot să ocupe un loc și să se păstreze. Nici n-ar putea fi altfel, întrucît spațiul savanților și al pictorilor este construit prin eliminarea a tot ceea ce solicită atenția către alte spații. Dar asta nu dovedește că acestea din urmă nu sînt tot atît de reale ca primul.

acestea din urmă nu sînt tot atît de reale ca primul. [Să remarcăm, în trecere, o problemă care nu e nouă şi care i-a preocupat neîncetat pe filozofi. Malebranche căuta să explice cum vedem obiectele particulare în dumnezeire. Dumnezeu ne înzestrează – spunea el – mintea cu înțelegerea întinderii infinite, în mii de modalități diferite. Cu alte cuvinte, întinderea conține toate figurile. Ajunge aşadar să ne reprezentăm întinderea pentru ca toate aceste figuri să ne fie date, ca să putem descoperi şi rcunoaşte orice figură. E ca şi cum ai spune – replica Arnauld – că ajunge să mi se dea un bloc de marmură ca să decupez şi să recunosc în el figura Sfîntului Augustin. Dar oare asta nu înseamnă că o cunosc deja, cum se poate susţine că ea este închisă şi conservată acolo? La fel, spațiul conține toate amintirile evenimentelor şi formelor care au avut loc în el. Dar cum le-aş regăsi aici (cum le-aş situa aici?) dacă nu le am deja în minte? Dar dacă deja le stăpînesc, nu mai am nevoie să le caut în afara mea. Să analizăm acum obiecția lui Arnauld. Aceasta ar fi valabilă dacă am admite, cum facem adesea, că spațiul geometrilor este complet vid şi dacă, pe de altă parte, am pretinde să regăsim aici o figură concretă care nu se numără printre cele de care geometrii se ocupă de obicei. Fireşte, nu există în geometrie o figură care să se numească figura Sfîntului Augustin, dar să privim şi societatea geometrilor: ei sînt interesați exclusiv de proprietățile spațiului, adică de determinări, de diferitele moduri în care poate fi decupat, de construcţiile care pot fi imaginate. Spațiul geometrilor trebuie pus în raport cu această societate de spirite şi vom vedea atunci că el nu e vid, deoarece, odată cu acesta, geometrii îşi reprezintă figurile pe care le proiectează neîncetat aici şi înlănțuirea proprietăților sale aşa cum rezultă din teoremele pe care li le amintesc sau, mai degrabă, pe care ei le pot regăsi oricînd inspirîndu-se din convenții (aplicînd reguli convenționale). Cu alte cuvinte, pus în prezența spațiului, grupul de geometri adoptă instantaneu o atitudine bine definită. De aceea n-ar fi absurd să vorbim

despre memoria colectivă a geometrilor şi să admitem că nu există alta care să cuprindă amintiri mai stabile şi mai vechi, tocmai pentru că imaginea spaţiului pe care ei o au întotdeauna (pentru grupul lor, aceasta nu s-a schimbat de cînd există grupul (definit după aceasta)) nu îşi modifică proprietăţile, iar ei descoperă astăzi imediat ceea ce primii geometri au semnalat. Se va spune că aici nu se poate vorbi de memorie, deoarece fiecare persoană care studiază geometria ajunge din nou, prin raţionamente, la demonstrarea teoremelor şi la soluţiile problemelor, iar spaţiul, de altfel, nu se conservă, căci există în întregime în prezent, încît de fiecare dată cînd abordăm acest gen de studiu un spirit cu totul nou se apleacă asupra unui spaţiu complet reînnoit? Totuşi, dacă spiritul şi spaţiul ar fi la fel de vide, ar fi de-a dreptul imposibil ca din întîlnirea lor să se nască toată varietatea noţiunilor şi figurilor geometrice. Însă acest spirit şi acest spaţiu au fost artificial izolate unul de altul, iar ambele izolate de societatea formată din spiritele preocupate de studierea spaţiului. Această societate are din timpuri străvechi o existenţă continuă. Odată ce ne aplecăm asupra geometriei, pornim pe căile deschise de predecesorii noştri. Atît de riguroasa logică matematică, „lanţul cauzal" pe care nu trebuie decît să-l urmăm – ca şi cum, după enunţarea principiilor, totul s-ar petrece în virtutea regulilor care par să preceadă primele eforturi de reflecţie ale oamenilor, impunîndu-li-se din exterior – se bazează totuşi pe convenţiile asupra cărora membrii grupului s-au pus de acord. (Aceasta este societatea geometrilor.) Trebuie să ţinem minte aceste convenţii dacă vrem să adoptăm punctul de vedere al grupului: trebuie să „întoarcem capul" (spunea Pascal). Adică să intrăm în starea de spirit a celor care s-au ocupat înaintea noastră cu geometria.

Şi cum altfel decît participînd la memoria grupului din care fac parte aceştia? Din definiţia dată de Pascal metodei de care geometria se apropie cel mai mult reiese în ce măsură i se impune geometrului să se adapteze la

modurile de gîndire deja fixate: „Această metodă veritabilă, care ar forma demonstraţii de cea mai înaltă calitate, ar consta din două lucruri principale: unul, de a nu întrebuinţa nici un termen al cărui înţeles n-ar fi explicat limpede de tot; celălalt, de a nu avansa niciodată nici o concluzie pe care să nu o demonstrezi cu adevăruri deja cunoscute; adică, într-un cuvînt, a defini toţi termenii şi a dovedi toate concluziile"*. Nu putem deci progresa în geometrie dacă nu avem în minte toate definiţiile şi toate teoremele deja demonstrate. Aşadar (există o memorie a geometrilor) geometrii îşi amintesc tot atît pe cît raţionează. Există foarte puţine cazuri în care natura colectivă a memoriei să apară mai clară, deoarece nu rememorăm o demonstraţie şi n-o înţelegem decît cu condiţia ca amintirea şi gîndirea noastră să fie identice cu cele ale altor geometri. Altfel spus, memoria sau gîndirea colectivă se găsesc în întregime, şi nu parţial, la fiecare individ. Geometrii nu se diferenţiază prin modul în care fiecare înţelege o demonstraţie sau îşi reprezintă o figură (fiindcă nu există decît un mod de a înţelege şi reprezenta), ci prin numărul mai mic ori mai mare de noţiuni sau imagini pe care le pot cuprinde cu mintea, precum şi prin timpul mai scurt sau mai lung în care îşi pot menţine atenţia asupra unei anumite figuri sau proprietăţi.

Prima condiţie pe care trebuie să o respecte un geometru este de a-şi fixa atenţia numai asupra celor mai generale calităţi ale spaţiului, care sînt şi rămîn adevărate pentru toate spiritele. (Cum, dimpotrivă, fiecare grup priveşte spaţiul din punctul său de vedere, este limitat numărul oamenilor capabili să se plaseze deasupra sau în afara grupurilor.) Această memorie colectivă este, în acelaşi (timp), cea mai stabilă pe care o putem întîlni. Asta pentru că, odată format grupul de geometri, acesta va avea întotdeauna pre-

---

* Blaise Pascal, „Despre spiritul geometric", în *Cugetări provinciale. Opere ştiinţifice*, traducere de George Iancu Ghidu, Editura Ştiinţifică, Bucureşti, 1967, p. 146 (n. tr.).

zentă imaginea spațiului, cu toate determinările introduse. Acest gen de amintire se conservă cel mai fidel deoarece, aflîndu-ne întotdeauna într-o (parte) a spațiului, odată cu această parte a suprafeței dispunem de toate figurile și (teoremele) construcțiile pe care orice spațiu le reprezintă imediat pentru spiritul geometrilor.

Desigur, soluțiile nu vin odată cu spațiul și (determinările) figurile pe care ni le prezintă. Problema se pune în mod simplu. Nu găsim soluțiile decît cu prețul unui efort. Dar nu se petrece totul, cînd ajungem la acestea, ca și cum am fi regăsit o amintire care era acolo, în punctul de convergență al determinărilor de la care am plecat? Cît despre efortul depus, nu înseamnă acesta să căutăm și să găsim una dintre atitudinile conforme comandamentelor grupului de geometri, adică să ne identificăm tot mai mult cu acesta? Astfel, în spațiu, așa cum îl determinăm printr-o gîndire geometrică tradițională (se conservă ceea ce numim (adevăruri) un adevăr care nu este, în realitate, decît o amintire), ne fixăm punctul de sprijin pentru a regăsi ceea ce am demonstrat și înțeles altădată (precum și ceea ce nu cunoșteam și descoperim astăzi), precum și ceea ce încă nu putusem demonstra, dar știam la modul virtual, deoarece dispuneam de toate mijloacele necesare demonstrației. Spațiul geometric joacă un astfel de rol fiindcă nu se găsește doar în prezent, ci durează, imuabil, de-a lungul timpului, încît nu există nici o realitate care să se schimbe mai puțin decît el. Nu ne dăm seama că gîndirea geometrică este o memorie tocmai pentru că obiectul ei este întotdeauna prezent. Acestea sînt însă cele mai favorabile condiții pentru ca amintirile să se conserve, iar o gîndire colectivă nu doar să-și închipuie că nu se schimbă, ci să se plaseze cu adevărat în afara duratei.]

Nici spațiul juridic nu este un mediu vid care doar să simbolizeze o posibilitate infinită de raporturi între oameni: cum ar putea o parte a sa să evoce o anumită relație mai degrabă decît pe alta? Să ne aplecăm asupra dreptului de

proprietate care este, fără îndoială, la baza oricărei gîndiri iuridice, pe modelul căruia şi pornind de la care ne putem imagina cum au fost definite toate celelalte obligaţii. El rezultă din faptul că societatea adoptă o atitudine durabilă faţă de o anumită porţiune de pămînt sau faţă de un obiect material. În timp ce solul este imobil, iar obiectele materiale, dacă nu rămîn mereu în acelaşi loc, îşi păstrează proprietăţile şi aspectul, încît putem să le urmărim şi să ne asigurăm de identitatea lor de-a lungul timpului, se întîmplă ca oamenii să-şi schimbe locul, iar dispoziţiile şi facultăţile, forţele şi puterile lor să se transforme. Însă, un om sau mai mulţi oameni nu dobîndesc dreptul de proprietate asupra unui pămînt sau obiect decît din momentul în care societatea, ai cărei membri sînt, admite că există un raport permanent între ei şi pămînt sau obiect, ori că acest raport este la fel de imuabil ca şi obiectul însuşi. Este o convenţie care constrînge realitatea, dat fiind că indivizii se schimbă neîncetat. Orice principiu s-ar invoca drept bază a dreptului de proprietate, el capătă valoare doar dacă memoria colectivă intervine ca să-i garanteze aplicarea. Cum s-ar şti, de exemplu, că eu am fost primul care a ocupat o anumită bucată de pămînt sau că am defrişat-o, sau că un bun este produsul muncii mele, dacă nu s-ar face referire la o stare veche de lucruri şi nu s-ar conveni că situaţia nu s-a schimbat; şi cine ar putea opune faptul pe care îmi fondez dreptul pretenţiilor celorlalţi, dacă grupul nu păstrează o amintire despre acesta? Dar memoria care garantează permanenţa acestei situaţii se sprijină ea însăşi pe permanenţa spaţiului, sau cel puţin a atitudinii adoptate de grup faţă de această parte a spaţiului. Trebuie considerate drept un ansamblu lucruri şi semnele ori simbolurile pe care societatea le-a ataşat lor şi care, cînd aceasta îşi îndreaptă atenţia asupra lumii exterioare, sînt mereu prezente în gîndirea ei. Semnele nu sînt totuşi exterioare lucrurilor şi nu au doar o relaţie arbitrară şi artificială cu acestea. Cînd a fost elaborată *Magna Carta*, după cucerirea Angliei, pămîntul nu era împărţit pe hîrtie, dar erau înregistrate puterile

exercitate asupra diferitelor zone de către baronii între care fusese distribuit. La fel se întîmplă de fiecare dată cînd este întocmit un cadastru sau cînd se menționează într-un act existența unui drept de proprietate. Societatea nu stabilește doar un raport între imaginea unui loc și un înscris. Ea nu ia în considerare locul decît în măsura în care acesta este deja legat de o persoană, fie că aceasta l-a înconjurat cu hotare și îngrădituri, fie că locuiește de obicei acolo, îl exploatează pe cont propriu. Toate acestea pot primi numele de spațiu juridic, spațiu permanent, cel puțin între anumite li-mite temporale, care permit memoriei colective, ori de cîte ori percepe spațiul, să regăsească amintirea drepturilor.

Cînd ne gîndim la drepturile oamenilor asupra lucrurilor, nu doar despre raportul dintre om și obiect, ci și despre omul însuși, presupunem că este imobil și că nu se schimbă. Desigur, într-o comunitate rurală, în biroul unui notar ori în fața tribunalului, drepturile evocate sînt raportate la persoane particulare. Însă, în măsura în care gîndirea se întoarce asupra aspectului juridic al faptelor, ea reține despre persoană numai calitatea în care aceasta intervine: titular al unui drept recunoscut sau contestat, proprietar, uzufructar, donator, moștenitor etc. Or, în timp ce o persoană se schimbă de la un moment la altul, redusă fiind la o calitate juridică, ea rămîne aceeași. Se vorbește de voință, de voința părților, de exemplu, în drept, dar prin aceasta se înțelege intenția rezultată din calitatea juridică a persoanei, considerată identică pentru toate persoanele care au aceeași calitate și identică atîta timp cît situația juridică nu se schimbă. Această tendință de a face abstracție de toate particularitățile individuale, atunci cînd e vorba despre chestiuni de drept, explică două ficțiuni pe deplin conforme cu spiritul juridic. Cînd o persoană moare și lasă un moștenitor natural, se spune că „mortul merge înainte prin cel viu", adică totul se petrece ca și cum nu s-ar produce o întrerupere în exercitarea drepturilor, ca și cum ar exista o continuitate între persoana moștenitorului și *de cujus*. Pe de altă parte, cînd mai multe

persoane se reunesc pentru a dobîndi şi a exploata bunuri, se presupune că societatea pe care o formează are o personalitate juridică neschimbată atîta timp cît este valabil contractul de asociere, chiar dacă toţi membrii acestei comunităţi au părăsit-o, fiind înlocuiţi de alţii. Astfel, persoanele durează fiindcă lucrurile durează, de aceea un proces legat de un testament se poate desfăşura timp de mai mulţi ani, iar sentinţa definitivă să vină abia după ce unii dintre cei implicaţi au decedat. Atîta timp cît bunurile rămîn, memoria societăţii juridice nu-şi pierde obiectul.

Dreptul de proprietate nu priveşte doar pămîntul sau bunurile materiale şi definite. În societatea actuală, bogăţiile mobiliare[1] au crescut şi, departe de a rămîne pe loc sau a-şi păstra forma, ele circulă continuu, fără să fie văzute. Totul se reduce la angajamente contractate între creditori şi debitori: dar obiectul contractului nu are o amplasare invariabilă, acesta fiind constituit de bani sau de datorii, adică de semne abstracte. Pe de altă parte, există multe alte obligaţii care nu se referă la lucruri şi care dau unei părţi anumite drepturi la servicii, la acte, dar şi la abţineri ale celeilalte părţi: cînd numai persoanele sînt în raport şi nu mai există bunuri, ni se pare că ieşim din spaţiu. Nu este mai puţin adevărat că orice contract, chiar dacă nu se referă la lucruri, pune cele două părţi într-o situaţie menită să nu se schimbe cît timp contractul rămîne valabil. Aceasta este încă o ficţiune introdusă de societate care, odată fixate clauzele contractului, consideră că părţile sînt legate. Este însă imposibil ca imobilitatea persoanelor şi permanenţa atitudinilor lor reciproce să nu se exprime sub formă materială şi să nu fie proiectate în spaţiu. Trebuie ca, în orice moment, fiecare parte să ştie unde

[1] (V176) în societatea actuală, bogăţia constă, în mare parte, în averile din bănci, depozite şi împrumuturi





o găsește pe cealaltă și ambele să știe unde se află linia care delimitează puterea[1] pe care o exercită una asupra alteia.

Forma extremă sub care se prezintă puterea unei persoane asupra alteia este dreptul în virtutea căruia, în trecut, proprietarii dețineau sclavi. E adevărat că sclavul nu era decît o persoană redusă la statutul de obiect. Nu exista un contract între stăpîn și sclav, iar dreptul de proprietate se exercita asupra celui din urmă ca și asupra celorlalte bunuri[2]. Sclavii erau totuși oameni care, spre deosebire de obiecte, puteau prejudicia drepturile stăpînilor, reclamîndu-și libertatea prin documente false, fugind sau sinucigîndu-se. De aceea sclavul avea un statut juridic care nu prevedea decît obligații și nici un drept. Or, în casele antice, locurile rezervate sclavilor, camerele în care aveau voie să intre cînd primeau o poruncă și separarea celor două părți ale spațiului erau suficiente pentru a perpetua, în mintea stăpînilor și a sclavilor, imaginea drepturilor nelimitate ale primilor asupra celor din urmă. Departe de ochii stăpînului, sclavul putea să-și uite condiția servilă. Cînd intra într-una dintre încăperile în care locuia stăpînul, își relua conștiința de sclav. Ca și cum, pășind peste prag, ar fi fost transportat într-o parte a spațiului unde (se conserva material) se conserva amintirea raportului de dependență față de stăpîn.

Nu mai există în prezent sclavagism, nici iobăgie, nici distincții de ordine sau stări, nobilime, plebe etc., adică nu acceptăm alte obligații decît cele la care ne-am angajat. Totuși, să ne gîndim la sentimentele unui muncitor sau ale unui angajat chemat în biroul patronului, ale unui debitor care vine la o societate sau la bancă nu ca să achite datoria, ci ca să ceară o amînare sau să se îndatoreze și mai mult. Și

[1] (V177) (care delimitează) drepturile, adică puterea de a acționa în spațiu

[2] (V178) adică societatea consacra o stare de fapt în care anumiți stăpîni posedau anumiți sclavi





ei au uitat, poate, serviciile[1] și prestațiile la care s-au obligat; și le amintesc[2], dîndu-și brusc seama că au ajuns într-o situație de dependență, deoarece sediul sau locul obișnuit de reședință al patronului sau creditorului reprezintă în ochii lor o zonă activă, un centru de unde provin drepturile și puterile celui care are libertatea de a dispune de persoana lor între anumite limite și pentru că, pe măsură ce pătrund în această zonă sau se apropie de centru, li se pare că se reconstituie și sînt evocate din nou, în memoria lor, circumstanțele și semnificația contractului semnat. Bineînțeles, acestea sînt cazuri-limită. Se întîmplă să fim față de o persoană, în același timp, într-o situație de superioritate și de inferioritate juridice: domnul Dimanche are ca debitor un gentilom, față de care, cu smerenia omului simplu, nu îndrăznește să-și reclame dreptul. Esențial este ca în orice contract să se specifice fie locul în care va fi executat, fie locul de reședință al celor două părți, încît creditorul să știe unde-l poate găsi pe debitor, iar debitorul să știe de unde-i va veni ordinul de executare. De altfel, aceste zone în care unul se simte stăpîn, iar celălalt dependent se pot reduce la un punct local, acolo unde fiecare parte și-a ales domiciliul, sau se pot extinde la nivelul unei întreprinderi, încît de la intrarea în uzină ori în magazin omul simte presiunea drepturilor asupra sa pe care le-a oferit prin contract celeilalte părți, și uneori chiar mai mult decît atît: pe vremea cînd datornicii puteau fi arestați, aceștia nici nu îndrăzneau să iasă pe stradă.

Dar aici ajungem la cazul în care nu mai este vorba doar de un contract între doi particulari, ci de legi și de încălcarea acestora. De obicei, nu ne gîndim la aceste obligații de ordin public decît atunci cînd nu le respectăm sau sîntem tentați să nu le respectăm. Atunci nu există nici o parte a spațiului ocupat de societatea care a creat aceste legi în care să nu ne simțim incomod, ca și cum ne-am teme să nu ne

[1] (V179) (uitat) condiția

[2] (V180) și cu o asemenea intensitate...

lovim de vreun mod de represiune sau reprobare. Dar chiar și cînd respectăm regulile, gîndirea juridică este prezentă pe toată suprafața cuprinsă. În trecut, imaginea orașului era inseparabilă de amintirea legilor sale. Chiar și astăzi, cînd ieșim din țară și mergem în străinătate, simțim că trecem dintr-o zonă juridică în alta și că linia care le desparte este marcată material pe sol.

Viața economică ne pune în raport cu bunurile materiale, dar în alt mod decît exercitarea dreptului de proprietate și contractele privitoare la lucruri. Ieșim din lumea drepturilor ca să intrăm în cea a valorilor. Ambele se deosebesc de lumea fizică, dar, cînd evaluăm obiectele, ne îndepărtăm, poate, mai mult de aceasta decît atunci cînd determină, în acord cu ceilalți, întinderea și limitele drepturilor noastre asupra diverselor părți ale lumii materiale.

Să nu vorbim de valori, ci de prețuri, căci, la urma urmei, cu acestea avem de-a face. Prețurile sînt atașate lucrurilor ca niște etichete: dar între aspectul fizic al unui obiect și prețul său nu există nici un raport. Altfel ar fi dacă prețul pe care un om îl plătește sau este dispus să-l plătească pentru un lucru ar răspunde dorinței sau nevoii sale sau dacă prețul pe care îl cere ar măsura efortul și sacrificiul său, fie că renunță la acest bun, fie că muncește ca să-l înlocuiască. În această ipoteză, nu s-ar mai putea vorbi de memorie economică. Fiecare om ar evalua obiectele după nevoile sale de moment și sentimentul actual legat de cît de greu i-a fost să le producă sau să se lipsească de ele.. Nu este însă așa. Știm bine că oamenii evaluează obiectele – atît efortul și munca reprezentate de ele cît și satisfacțiile pe care le aduc – după prețul acestora, care, în grupul nostru economic, este determinat din exterior. Or, dacă oamenii decid astfel să atribuie anumite prețuri diverselor obiece, ei nu pot, fără îndoială, să nu se refere la opinia dominantă în grupul lor în legătură cu utilitatea acelui obiect și cu cantitatea de muncă pe care o necesită. Dar această opinie și stadiul său actual se

explică în primul rînd prin ceea ce era înainte, iar prețurile actuale prin cele precedente. Viața economică se bazează așadar pe memoria prețurilor anterioare sau cel puțin a „ultimului preț” la care se referă cumpărătorii și vînzătorii, adică toți membrii grupului. Însă aceste amintiri sînt suprapuse peste obiectele actuale printr-o serie de reguli sociale: altfel, cum ar putea aspectul obiectelor și poziționarea lor în spațiu să evoce aceste amintiri? Prețurile sînt numere, care reprezintă măsuri. Dar, în timp ce numerele care corespund calităților fizice ale materiei sînt, într-un anume sens, incluse în aceasta, căci le putem regăsi prin observarea și măsurarea materiei, în lumea economică obiectele materiale nu capătă o valoare decît din momentul în care li se atribuie un preț (prețul nu rezultă deci dintr-o proprietate fizică a obiectului). Prețul nu are nici un raport cu aspectul și proprietățile fizice ale obiectului. Cum ar putea imaginea obiectului să evoce amintirea prețului, adică a unei sume de bani, dacă obiectul ne-ar fi reprezentat exact cum apare el în spațiul fizic, desprins de orice legătură cu viața grupului?

Dar, tocmai fiindcă prețurile rezultă din opiniile sociale dominante în gîndirea grupului, și nu din calitățile fizice ale obiectelor, nu în spațiul ocupat de obiecte, ci în locurile ocupate de grupuri se formează aceste opinii asupra valorii lucrurilor și se transmit amintirile despre prețuri, care pot constitui un suport pentru memoria economică. Cu alte cuvinte, în memoria colectivă anumite părți ale spațiului se deosebesc de toate celelalte deoarece sînt locul de adunare a grupurilor care au funcția de a ține aminte și de a aduce aminte celorlalți care sînt prețurile diverselor mărfuri. În cadrul spațial constituit din aceste locații se evocă, de obicei, amintirea actelor de schimb și a valorii obiectelor, adică întregul conținut al memoriei grupului economic.

Simiand spunea că un păstor, la munte, după ce-i dă unui călător un bol cu lapte, nu știe ce preț ar trebui să primească și cere „cît ați fi plătit în oraș (sau la piață)”. La fel, țăranii care vînd ouă sau unt fixează prețul după cel al pieței de

data trecută. Remarcăm imediat că aceste amintiri se raportează la o epocă foarte apropiată şi la fel se întîmplă cu aproape toate cele care au ca origine acţiuni şi cugetări economice.

Dacă dăm la o parte tot ceea ce, în producţie, ţine de tehnică şi nu intră acum în calculele noastre, reiese că aspectele legate de vînzare şi cumpărare, preţurile, salariile sînt supuse unor fluctuaţii perpetue şi că în nici un alt domeniu amintirile proaspete nu le alungă mai repede şi în întregime pe cele vechi. Bineînţeles, ritmul vieţii economice poate fi mai mult sau mai puţin rapid. Sub regimul corporaţiilor şi al micii industrii, cînd procedeele de fabricaţie se schimbau foarte lent, în oraşele în care şi numărul cumpărătorilor şi al vînzătorilor varia foarte puţin preţurile rămîneau, pentru lungi perioade, cam la acelaşi nivel. Nu la fel se întîmplă[1] cînd tehnica se transformă în acelaşi timp cu nevoile, iar într-o societate economică extinsă pînă la dimensiunea întregii naţiuni şi chiar mai mult, sub regimul concurenţei, sistemul de preţuri, mult mai complex decît în trecut, suportă fluctuaţii de ansamblu şi parţiale care se propagă de la o regiune la alta, de la o industrie la alta. Ca urmare, cumpărătorii şi vînzătorii trebuie să se readapteze neîncetat la condiţiile noului echilibru şi să uite, de fiecare dată, pretenţiile şi experienţele vechi. Să ne gîndim la perioadele de inflaţie, de devalorizare precipitată a monedei, de creştere neîntreruptă a preţurilor, cînd trebuia, de la o zi la alta şi chiar de dimineaţă pînă seara, să ne fixăm în minte o nouă scară de valori. Însă diferenţe asemănătoare putem observa şi atunci cînd, în acelaşi moment sau în aceeaşi perioadă, trecem de la un domeniu al vieţii economice la altul. La ţară, din cauză că oamenii merg la piaţă sau în oraş la intervale destul de lungi, ei îşi pot închipui că preţurile nu s-au schimbat din momentul în care cumpăraseră sau vînduseră: ei trăiesc cu amintirea vechilor preţuri. Altul este

---

[1] (V181) sub un regim industrial şi comercial, cînd progresele tehnice (sînt rapide) bulversează condiţiile de producţie

cazul acelor medii în care raporturile dintre negustori și clienți sînt mai frecvente, în special în grupurile de negustori cu amănuntul sau de angrosiști care nu cumpără doar pentru a-și satisface nevoile de consum și nu vînd doar ceea ce produc, ci cumpără și vînd pentru și în numele tuturor consumatorilor și tuturor producătorilor. În astfel de cercuri, memoria economică trebuie să se reînnoiască tot timpul și să fixeze, în fiecare moment, stadiul și raporturile celor mai recente prețuri. Și mai evident este acest fapt în cazul burselor, unde se negociază titluri ale căror prețuri se schimbă nu numai de la o zi la alta, ci într-o singură ședință, de la o oră la alta deoarece toate forțele care modifică opinia vînzătorilor și a cumpărătorilor își fac aici simțită imediat acțiunea și nimeni nu poate prevedea evoluția prețurilor decît ghidîndu-se după stadiul acestora din momentul cel mai recent. Pe măsură ce ne îndepărtăm de aceste cercuri în care activitatea de schimb este cea mai intensă, memoria economică se reduce, se bazează pe un trecut mai îndepărtat și nu ține pasul cu actualitatea. Comercianții sînt cei care-i dau un nou elan și o obligă să se înnoiască. [Orice amintire economică ia naștere prin punerea în contact a unui cumpărător și a unui vînzător.

Se pune acum întrebarea cum se păstrează aceste amintiri și cum le regăsim. Condiția necesară a schimbului este ca clientul să știe unde-l poate găsi pe comerciant sau, invers, ca vînzătorul să-l poată aborda pe cumpărător într-un loc (definit) pe care-l cunoaște. De aici rezultă nu doar că orice achiziție și orice vînzare sînt localizate, ci și că există regiuni bine definite ale spațiului fără care viața economică nu ar avea acel minimum de stabilitate care o face posibilă, iar oamenii nu ar păstra nici o amintire.]

Comercianții le comunică și le aduc aminte clienților care este prețul fiecărui articol. Cumpărătorii care nu sînt decît cumpărători nu participă la viața și la memoria grupului economic decît cînd pătrund în cercul comercianților sau cînd își amintesc acest fapt. Cum ar cunoaște

altfel valoarea bunurilor şi cum ar ajunge, rămînînd închişi în familie şi izolaţi de curentele de schimb[1], să aprecieze în bani bunurile de care dispun? Să examinăm acum aceste grupuri de comercianţi care, cum am spus, constituie cea mai activă parte a societăţii economice, fiindcă în cadrul lor sînt elaborate şi conservate valorile. Fie că se adună în pieţe, în spatele tejghelei sau se învecinează pe străzile comerciale, poate părea, iniţial, că sînt mai degrabă separate decît amestecate şi legate unul de altul printr-o conştiinţă comună. Orientîndu-se spre clienţi, ele intră în raport cu aceştia, nu cu negustorii vecini, care sînt concurenţi, pe care se prefac a-i ignora sau care nu vînd aceleaşi articole; în calitate de vînzători, nu sînt interesate de aceştia. Totuşi, chiar dacă nu există o comunicare directă între ele, aceste grupuri îndeplinesc aceeaşi funcţie colectivă. În cadrul lor circulă acelaşi spirit, dovedesc aptitudini de acelaşi ordin şi se supun aceleiaşi morale profesionale. Chiar dacă îşi fac concurenţă, se simt solidare cînd e vorba de a menţine preţurile şi de a le impune cumpărătorilor. Şi mai ales sînt toate în raport cu alte medii, cele ale angrosiştilor, şi prin acestea cu bursele comerciale şi, pe de altă parte, cu bancherii şi oamenii de afaceri, deci cu acea parte a societăţii unde se concentrează toate informaţiile, care suportă imediat efectele tuturor operaţiunilor comerciale şi care contribuie cel mai eficace la formarea preţurilor. Acesta este organul regulator: prin el, toţi comercianţii sînt legaţi între ei, deoarece vînzările fiecăruia contribuie la modificarea reacţiilor lui şi toţi se supun, în acelaşi timp, impulsurilor lui. [Astfel, magazinele (cu amănuntul) (trasează limitele celei mai active regiuni a societăţii) reprezintă contururile şi limitele societăţii economice a vînzătorilor, ale cărei centru şi focar se află în mediile bursiere şi bancare: între ei şi acest centru, vînzătorii ambulanţi, agenţii comerciali (şi redactorii jurnalelor comer-

---

[1] (V182) ar fi aflat (descoperit) singuri

ciale), agenţii de informare, publiciştii menţin şi restabilesc clipă de clipă contactul.]

Clienţii consumatori nu sînt iniţiaţi în acest gen de activităţi. Tejgheaua comerciantului este ca un ecran care nu permite privirii lor să pătrundă pînă la zonele unde se elaborează preţurile. Este mai mult decît o imagine şi vom vedea că, dacă grupul de comercianţi se imobilizează astfel în spaţiu, se fixează în anumite locuri unde vînzătorul îşi aşteaptă clientul, aceasta este condiţia pentru a-şi putea îndeplini funcţia care le revine în societatea contemporană. Să privim din punctul de vedere al clienţilor[1]. Aceştia trebuie aşadar să se apropie de cercurile comerciale. O condiţie necesară a schimbului este ca clientul să ştie unde-l va putea găsi pe comerciant (cel puţin la modul general şi fără să uităm că există vînzători ambulanţi care vin la domiciliu; este însă o excepţie care, după cum vom vedea, confirmă regula). Comercianţii îşi aşteaptă deci clienţii în magazine.

În acelaşi timp, mărfurile îşi aşteaptă, în aceleaşi magazine, cumpărătorii. Nu mai este vorba de două expresii diferite ale aceluiaşi fapt, ci mai degrabă de două fapte distincte care trebuie luate în considerare simultan, fiindcă şi unul, şi celălalt, şi relaţia lor intră în reprezentarea economică a spaţiului. Căci marfa aşteaptă, adică rămîne în acelaşi loc, iar comerciantul este obligat să aştepte, adică să menţină preţul fixat cel puţin pînă la vînzare. Aceasta este condiţia prin care clientul este încurajat să cumpere, avînd impresia că plăteşte obiectul nu în funcţie de jocul complicat al evaluărilor în continuă modificare, ci la preţul său, ca şi cum acesta ar rezulta din însăşi natura lucrului. Este, desigur, o iluzie, deoarece preţul este aplicat obiectului ca o etichetă pe un articol şi, în realitate, el se modifică neîncetat, în timp ce obiectul rămîne acelaşi. Dar chiar şi cînd ne tîrguim, ca şi cum ne-am da seama de toate artificiile care intră în determinarea preţurilor, în realitate rămînem convinşi că există un

---

[1] (V183) ei nu pot participa la curs... la activitatea de schimb

preţ adevărat, care corespunde valorii lucrului, pe care negustorul ni-l ascunde şi căutăm să-l facem să recunoască, sau chiar cel pe care ni l-a spus, dar încercăm să-l facem să uite de el. Ideea că preţul vine din afară, că nu este intrinsec obiectului este cea pe care vînzătorul încearcă s-o îndepărteze, convingîndu-şi clientul că obiectul este vîndut la preţul său. Nu reuşeşte să fixeze treptat preţul obiectului, să-l incorporeze în acesta decît dacă oferă obiectul, pentru un timp mai scurt sau mai lung, la acelaşi preţ.

Cineva care a cumpărat o mobilă, o haină, sau chiar un articol de consum curent, şi le duce acasă, îşi poate închipui că acestea îşi păstrează valoarea, măsurată în preţul plătit vînzătorului, pentru tot timpul folosirii lor, pînă cînd ies din uz sau dispar. Aceasta este adesea o eroare, căci, dacă ar revinde imediat sau după un anumit timp acelaşi obiect ori dacă ar trebui să-l înlocuiască, ar constata că preţul lui s-a modificat. Cumpărătorul trăieşte cu vechile amintiri. Amintirile comerciantului sînt, în privinţa preţului, mai recente; căci, vînzînd multor persoane, îşi epuizează marfa şi trebuie să se aprovizioneze de mai multe ori pînă cînd revine clientul pentru a-şi face cumpărăturile. Totuşi el este, faţă de en-grosist, în aceeaşi situaţie ca şi cumpărătorul faţă de el. De aceea preţul cu amănuntul se schimbă mai lent decît cel en-gros, cu o întîrziere. Rolul negustorilor cu amănuntul este aşadar acesta: trebuie să stabilizeze preţurile în aşa măsură încît clienţii să poată cumpăra. Nu este altceva decît o aplicare particulară a unei funcţii pe care orice societate trebuie s-o îndeplinească: deşi totul se schimbă neîncetat, să-şi convingă membrii că ea nu se schimbă, cel puţin pentru o perioadă dată şi în anumite privinţe. La fel, societatea comercianţilor trebuie să-i convingă pe clienţi că preţurile nu se modifică, cel puţin pentru timpul necesar acestora să se hotărască. Ea nu reuşeşte acest lucru decît cu condiţia de a se stabiliza pe sine şi de a se fixa în anumite locuri unde vînzătorii şi mărfurile se imobilizează în aşteptarea cumpărătorilor. Cu alte cuvinte, preţurile nu s-ar putea fixa în me-

moria cumpărătorilor și a vînzătorilor înșiși dacă nu s-ar gîndi simultan, și unii și ceilalți, nu doar la obiecte, ci și la locurile în care acestea au fost expuse și oferite. Dat fiind că grupul economic nu poate cuprinde cu memoria o perioadă atît de lungă și proiecta amintirile despre preț într-un trecut atît de îndepărtat fără să dureze el însuși, adică să rămînă același, în aceleași locuri, pe aceleași amplasamente, e firesc ca grupul și membrii săi, replasîndu-se în fapt sau în gînd în aceste locuri, să reconstituie lumea valorilor în cadrul format de acestea.

Nu e nimic de mirare în faptul că amintirile unui grup religios sînt retrezite de vederea anumitor locuri, amplasamente și dispuneri ale obiectelor. Separația esențială pentru astfel de societăți, între lumea sacră și cea profană, se realizează material în spațiu. Cînd intră într-o biserică, într-un cimitir, într-un loc sacru, credinciosul știe că va regăsi aici o stare de spirit pe care a mai trăit-o și că, împreună cu ceilalți, va reconstitui, pe lîngă comunitatea vizibilă, o gîndire și amintiri comune, exact aceleași care s-au format și s-au păstrat în epocile precedente în același loc. Desigur, chiar și în lumea profană, în ocupații fără vreo legătură cu religia, în contacte cu medii de-o cu totul altă natură, mulți credincioși se comportă pios, raportîndu-și, cît de mult pot, gîndurile și faptele la Dumnezeu. În cetățile antice, religia era omniprezentă, iar în multe alte societăți străvechi, în China de exemplu, nu exista vreun refugiu din fața influențelor exercitate de forțele supranaturale. Pe măsură ce principalele activități ale vieții sociale s-au desprins de controlul religios, numărul și întinderea spațiilor consacrate religiei sau ocupate în mod obișnuit de comunități religioase s-au redus. Firește, „pentru cei sfinți, totul este sfînt” și nu există loc într-atît de profan în aparență unde creștinul să nu-l poată evoca pe Dumnezeu. Credincioșii simt totuși nevoia de-a se reuni periodic și de-a se strînge laolaltă în edificii și pe amplasamente consacrate evlaviei.

Nu e suficient să trecem pragul unei biserici ca să ne amintim amănunțit și precis raporturile noastre cu grupul celor de aceeași credință. În orice caz, ne regăsim în dispoziția spirituală comună credincioșilor adunați într-un loc de cult și, cu toate că nu e vorba de evenimente propriu-zise, ci de o înclinație și o direcționare uniformă a sensibilității și a gîndirii, în asta constau fondul și conținutul cel mai important al memoriei colective religioase. Așadar, acesta se conservă, fără îndoială, în zonele consacrate, căci îl regăsim de îndată ce reintrăm în ele.

Putem chiar să ne închipuim că memoria grupului nostru este la fel de continuă ca și amplasamentele unde, după cum ni se pare, ea se păstrează și că, fără întrerupere, același curent de gîndire religioasă a trecut pe sub aceste bolți (de-a lungul timpului). Fără îndoială[1], există momente cînd biserica e aproape sau complet goală, perioade în care ușile ei sînt închise, cînd nu se află acolo decît zidurile și obiectele inerte. În acest timp, grupul este dispersat. Totuși el durează și rămîne același; cînd se va reuni, nu va exista nici o bănuială că acesta s-ar fi schimbat sau ar fi încetat să existe pentru un timp, cu condiția ca, în acest interval, credincioșii să fi trecut prin fața bisericii, să o fi văzut din depărtare, să-i fi auzit clopotele, să fi păstrat în minte imaginea reuniunii din acest loc și a ceremoniilor la care asistaseră între aceste ziduri sau să fi fost oricînd capabili să o evoce. Dar, pe de altă parte, cum ar putea fi ei siguri că sentimentele lor religioase nu s-au schimbat, că ei înșiși sînt la fel ca altădată, fără să se poată distinge în personalitatea lor ceea ce ține de trecut și ceea ce ține de viitor dacă permanența locurilor nu le-ar oferi o garanție? Un grup religios, mai mult decît oricare altul, are nevoie să se sprijine pe un obiect, pe o parte durabilă a realității, întrucît el însuși pretinde a nu se fi schimbat, în timp ce toate instituțiile și obiceiurile se transformă în jur, iar ideile și experiențele se

[1] (V185) (fără îndoială) nu există nimic

înnoiesc. Pe cînd celelalte grupuri încearcă să-și convingă membrii că regulile și aranjamentele lor rămîn aceleași pentru o perioadă, dar o perioadă limitată, societatea religioasă nu poate admite să fie astăzi altfel decît la origine și nici să se modifice în viitor. Însă, fiindcă nu găsește un element de stabilitate în lumea gîndurilor și a sentimentelor, ea trebuie să-și bazeze echilibrul pe materie și pe una sau mai multe porțiuni ale spațiului.

Biserica nu este doar locul unde se adună credincioșii și incinta în care nu pătrund influențele mediilor profane. Mai întîi, prin aspectul său interior, ea se distinge de orice alt loc de reuniune, de celelalte sedii ale vieții colective. Distribuția și aranjarea zonelor sale răspund nevoilor cultului și se inspiră din tradițiile și gîndurile grupului religios. Fie că sînt destinate locuri diferite pentru diversele categorii de credincioși, fie că ritualurile cele mai importante și principalele forme de devoțiune își găsesc aici locul potrivit, biserica însăși impune membrilor grupului o așezare și atitudini și imprimă în mintea lor un ansamblu de imagini la fel de bine determinate și imuabile ca și riturile, rugăciunile, articolele dogmatice. Pentru practica religioasă este necesar, fără îndoială, ca anumite zone ale sanctuarului să fie despărțite de altele, căci gîndirea grupului are nevoie să-și concentreze atenția în anumite puncte, proiectînd asupra acestora o parte mai însemnată a substanței sale, și, în timp ce pentru preoți, mai buni cunoscători ai tradițiilor, toate detaliile acestei așezări interioare au un sens, corespund adică unei direcționări a gîndirii religioase, în mintea masei de credincioși predomină, în fața acestor imagini materiale, o impresie de mister. Nici în templele antice, în cel de la Ierusalim, nu toți credincioșii erau admiși în zonele cele mai sacre, în altar sau în sanctuar. Biserica este asemenea unei cărți din care puțini pot descifra toate caracterele. Oricum, din moment ce cultul este practicat, iar educația religioasă este primită în interiorul acestor edificii, toate gîndurile grupului iau forma obiectelor prezente aici.

Deoarece găsesc peste tot imagini ale lui Dumnezeu, ale apostolilor şi sfinţilor şi un decor de lumini, podoabe şi veşminte ecleziastice, ei îşi reprezintă astfel şi în acest cadru fiinţele sfinte şi paradisul şi transpun în astfel de tablouri adevărurile transcendente ale dogmei. Religia se exprimă sub forme simbolice care se desfăşoară şi se apropie în spaţiu: numai cu această condiţie sîntem asiguraţi că ea dăinuie. De aceea trebuie răsturnate altarele vechilor zei şi distruse templele lor, dacă se doreşte ştergerea din memoria oamenilor a amintirii cultelor perimate; credincioşii dispersaţi se plîng că sînt departe de sanctuare, ca şi cum zeul lor i-ar fi abandonat, iar de fiecare dată cînd se ridică o biserică nouă, grupul religios simte că se măreşte şi se consolidează.

Dar fiecare religie îşi are propria istorie sau, mai degrabă, există o memorie religioasă formată din tradiţii, cu originea în evenimente adesea foarte îndepărtate în trecut şi care s-au produs în locuri determinate. Or, ne-ar fi destul de greu să evocăm evenimentul fără să ne gîndim la loc, pe care, în general, nu îl cunoaştem fiindcă l-am fi văzut, ci fiindcă ştim că există, că l-am putea vedea şi că, în orice caz, existenţa lui este garantată de martori. De aceea există o geografie sau o topografie religioasă. Cînd cruciaţii au ajuns la Ierusalim şi au recucerit locurile sfinte, au căutat cu obstinaţie amplasamentele unde tradiţia situa principalele evenimente relatate în evanghelii. De multe ori, ei au localizat mai mult sau mai puţin arbitrar unele detalii din viaţa lui Hristos sau de la începuturile bisericii creştine, orientîndu-se după vestigii incerte şi chiar, în lipsa oricăror urme, după inspiraţia de moment. De atunci, mulţi pelerini au venit să se roage în aceste locuri, s-au format tradiţii noi, iar astăzi este greu de distins între amintirile locurilor legate de primele secole ale erei creştine şi tot ceea ce a adăugat imaginaţia religioasă. Dar, fără îndoială, nici una dintre aceste localizări nu este demnă de încredere, nefiind atestată de o tradiţie destul de continuă şi de veche. Se ştie, de altfel, că de acelaşi loc se leagă, în acelaşi timp, mai multe tradiţii

diferite, că nu puține amintiri au oscilat vizibil pe pantele Muntelui Măslinilor sau ale Colinei Sionului, s-au deplasat dintr-un cartier în altul, că unele dintre ele le-au atras pe celelalte sau, dimpotrivă, s-au despărțit, căința Sfîntului Petru detașîndu-se, de exemplu, de lepădarea sa și fixîndu-se într-un alt loc. Dacă totuși Biserica și credincioșii se obișnuiesc cu aceste variații și contradicții, nu este oare pentru că memoria religioasă are nevoie să-și închipuie locurile pentru a evoca evenimentele pe care le leagă de acestea? Fără îndoială, nu toți credincioșii pot merge în pelerinaj la Ierusalim ca să contemple cu propriii ochi locurile sfinte. E suficient însă să și le imagineze și să știe că ele dăinuie: iar ei nu s-au îndoit niciodată de asta.

Oricare ar fi rolul jucat de cultul locurilor sfinte în istoria creștinismului, ca și a altor religii, particularitatea spațiului religios este că, Dumnezeu fiind prezent peste tot, nu există regiune care să nu poată participa cu același caracter sacru ca și aceste locuri privilegiate în care s-a manifestat și e suficient ca, în mod colectiv, credincioșii să vrea să comemoreze o anumită latură a persoanei sale sau o faptă a sa, pentru ca aceste amintiri să se fixeze în această regiune, unde ei le pot regăsi. Cum am spus, orice biserică poate îndeplini acest rol: se poate spune că Iisus Hristos a fost răstignit nu doar pe Golgota, ci peste tot unde este venerată crucea și că nu doar în Cenaclu a intrat el în comuniune cu discipolii, ci peste tot unde se celebrează liturghia, iar credincioșii primesc împărtășania. La acestea trebuie adăugate capelele consacrate Fecioarei, apostolilor sau sfinților și atîtea locuri care-i atrag pe credincioși pentru că se află aici o relicvă (icoana unui martir), un izvor tămăduitor, un mormînt în jurul căruia au avut loc miracole etc. Desigur, la Ierusalim, în Palestina și Galileea locurile de comemorare sînt mai numeroase: întreaga istorie evanghelică este scrisă pe pămîntul lor; ele sînt, de altfel, de două ori sfințite, nu doar prin voința și credința celor care se adună sau se perindă pe aici, ci și prin faptul că (cel puțin,

așa se crede) aici s-au putut vedea, în vremea lui Hristos, cele povestite în cărțile sfinte. Dar, dat fiind că, în cele de urmă, importantă este semnificația invizibilă și eternă a acestor fapte, ele pot fi evocate în orice loc, cu condiția să adoptăm aceeași atitudine, adică să fie reproduse material crucea și sanctuarele întemeiate (pe pămîntul sfînt) pe teatrul istoric al evangheliilor. Astfel s-a constituit ritualul drumului crucii, ca și cum, prin reproducerea, la mare distanță de Ierusalim, a chinuitului drum și a opririlor, pelerinii intrau într-o stare care le permitea să trăiască scenele succesive ale patimilor. De fiecare dată se urmărește același scop. Societatea religioasă vrea să se convingă pe sine că nu s-a schimbat deloc[1], în timp ce totul în jur se transformă. Ea nu reușește decît cu condiția de a regăsi locurile sau de a reconstrui în jurul ei o imagine cel puțin simbolică a locurilor în care s-a format inițial. Căci locurile participă la stabilitatea lucrurilor materiale și tocmai fixîndu-se pe ele, încadrîndu-se în limitele lor și adaptîndu-și atitudinea după dispunerea lor, gîndirea colectivă a grupului de credincioși are cele mai multe șanse să se imobilizeze și să dureze: este exact condiția memoriei.

Rezumînd toate cele scrise anterior, vom spune că majoritatea grupurilor, nu doar cele rezultate din alăturarea permanentă a membrilor în limitele unui oraș, ale unei case sau ale unui apartament, ci și multe altele, își trasează într-un fel forma pe sol și regăsesc amintirile colective în cadrul spațial astfel definit. Cu alte cuvinte, există tot atîtea moduri de reprezentare a spațiului cîte grupuri. Atenția se poate fixa pe limitele proprietăților, pe drepturile legate de diferitele porțiuni de sol, se poate distinge între locurile ocupate de stăpîni și de sclavi, de suzerani și de vasali, de nobili și de plebe, de creditori și de debitorii lor, precum și între zonele

[1] (V186) din momentul în care s-a constituit și nu reușește decît cu condiția să regăsească (să reconstituie în jurul)

active și pasive, de unde se propagă sau asupra cărora se exercită drepturile acordate sau retrase persoanei. Ne putem gîndi, de asemenea, la amplasamentele ocupate de bunurile economice, care nu capătă valoare decît în măsura în care sînt oferite și puse în vînzare în piețe și magazine, adică la limita care separă grupul economic al vînzătorilor de clienții lor; și aici există o porțiune de spațiu care se diferențiază de celelalte: cea în care partea cea mai activă a societății, care este interesată de bunuri, locuiește în mod obișnuit, punîndu-și amprenta asupra ei. În fine, se poate lua în considerare separația primordială din conștiința religioasă, între locurile sacre și cele profane, deoarece există porțiuni de pămînt și regiuni spațiale alese de grupul de credincioși și „interzise" celorlalți, unde cei dintîi găsesc totodată un adăpost și un sprijin pentru tradițiile lor. Astfel, fiecare societate decupează spațiul în felul său, dar urmînd de fiecare dată aceleași linii, încît să constituie un cadru fix în care își include și își regăsește amintirile. [Acordăm un loc considerabil imaginilor spațiale în explicarea memoriei ca și cum conservarea (și ne sprijinim pe asta) amintirilor s-ar explica prin permanența locurilor sau prin durata materiei. Nu este însă decît un cerc vicios și s-ar putea contraargumenta în același mod ca și față de explicarea memoriei prin creier: cum ar putea materia să determine memoria din moment ce numai prin memorie cunoaștem materia sau cel puțin durata și stabilitatea acesteia? Acest argument capătă uneori forma următoare: cum să fie creierul un suport pentru memorie de vreme ce doar prin memorie sîntem asigurați că acesta subzistă? La fel, se va spune că nu imaginea locurilor, adică a anumitor porțiuni ale spațiului, ne poate ajuta să ne amintim, căci ea nu se păstrează decît în mintea celor care își amintesc. Afirmația este greu de combătut dacă avem în vedere, pe de o parte, spiritul individual, ale cărui stări de conștiință se derulează în timp, iar, pe de altă parte, spațiul (geometrilor) golit de orice semnificație, tablou instantaneu care nu există decît pentru un *moment. Dar asta înseamnă a*

pune spațiul în afara timpului. Este evident, atunci, că o memorie individuală care nu se derulează decît în timp nu se poate sprijini pe un spațiu care nu durează. Putem totuși să ne întrebăm dacă aceste două noțiuni, de spirit situat în afara timpului (căci astfel este concepută memoria strict individuală) și spațiu extratemporal, corespund vreunei realități (nu gîndim însă decît privind din punctul de vedere al unuia sau mai multor grupuri). Spațiul nu este o realitate de moment, nu este instantaneu, ci imobil, iar imobilitatea nu este posibilă și de înțeles (decît în timp) decît prin durată. (Să ne reculegem, să închidem ochii.) Se poate spune că spațiul geometrilor este în întregime în prezent, adică în acest moment fără durată care nu este decît limita dintre trecut și viitor? Dar spațiul, așa cum și-l reprezintă societatea geometrilor, este, dimpotrivă, cel mai durabil, deoarece proprietățile descoperite aici sînt adevărate nu doar în (momentul) timpul cînd sînt demonstrate, ci au fost astfel de cînd există oameni capabili să și le reprezinte. Nu același lucru se poate spune despre spațiul sau despre aspectele lumii materiale pe care pictorii se străduiesc să le reproducă și să le fixeze, și s-ar putea admite, la limită, (că viziunea) că un artist (corespunde) este interesat în primul rînd de jocurile de culori și de combinațiile de forme, așa cum apar ele pentru prima dată și care nu se reproduc: viziune fugitivă sau, cum spune domnul Bergson, secționare instantanee într-un curent continuu al realității. De altfel, probabil că și aici, în măsura în care există tradiții artistice în pictură, ca și în celelalte arte, de vreme ce pictorii (insistă) sînt sensibili mai ales la unele armonii sau contraste de ton, la anumite tipuri (de figuri) sau atitudini și ne-au obișnuit să ne fixăm atenția asupra unor aspecte ale naturii sensibile mai degrabă decît asupra altora, tabloul pe care aceasta îl desfășoară în fața lor și a noastră conține numeroase elemente relativ stabile. În orice caz, numai cu prețul unui efort artificial, desprinzîndu-se și desprinzîndu-ne de toate celelalte grupuri și de preocupările





acestora, ei reușesc să se plaseze cît de cît în instantaneu. Nimic nu este însă mai puțin natural.

Orice societate, pentru a dobîndi consistență și a dura, trebuie să le ofere membrilor șansa de a se pune de acord, de a se apropia și a se regăsi, încît să descopere în mod colectiv rațiunea de a fi a grupului. Această necesitate se impune mai mult sau mai puțin, după cum activitatea comună este continuă sau intermitentă și după cum respectiva parte a societății este ea însăși cea mai activă sau cea mai puțin activă. Dar, într-un anumit grad, ea se impune mereu. Dat fiind că grupul trăiește în spațiu și pe pămînt, tot aici sînt dispersați membrii și trebuie să se regăsească. În spațiu trebuie societatea să-i învețe a se pune de acord. Astfel, spațiul poate fi cunoscut numai pentru că părțile sale sînt imobile și nu-și schimbă locul una față de alta: asta permite grupului să-și regleze acțiunea și mișcările raportîndu-se la această dispunere stabilă a lumii materiale. Dar, în acest sens, se poate spune că societatea imobilizează o parte din ea însăși, o parte din gîndirea sa, cea orientată spre lumea materială. Ea se poate convinge și îi poate convinge pe membri că, în esență, ea nu se schimbă deloc, (și că durează) că nu devine altfel decît fusese, că, adică, durează. Prin urmare, spațiul social este obligatoriu în timp. Dacă ar apărea numai un moment și ar dispărea imediat, societatea n-ar mai avea nici un motiv să fie interesată de acesta, încît nu s-ar mai putea vorbi de un spațiu social, iar, pe de altă parte, în lipsa acestuia, nu vedem pe ce baze și-ar mai întemeia societatea sentimentul propriei identități.

Putem acum să răspundem la obiecția prezentată mai sus: cum ar putea fi durata spațiului condiția memoriei noastre, de vreme ce nu ne este garantată decît de memoria însăși? În realitate, ceea ce durează sau pare să dureze este raportul între o anumită figură sau dispunere materială, forma ori conturul grupului sau ale activității sale proiectate în spațiu și gîndirea sau reprezentările esențiale ale societății: aceasta este atitudinea grupului, rezultată din rapor-

turile sale cu lucrurile. Nu se poate spune aşadar că, dacă sîntem asiguraţi că spaţiul subzistă, e pentru că grupul şi-a pus amprenta asupra acestuia, l-a construit după asemănarea sa şi pentru că îl ţine minte. Căci grupul însuşi nu durează şi nu-şi aminteşte decît în măsura în care se sprijină pe această imagine stabilă a spaţiului, de care, într-un fel, a legat amintirile. Dar nu se poate spune nici că, dacă grupul este asigurat că durează şi că are o memorie în acest sens e pentru că se confundă cu spaţiul printr-o întreagă parte a sa, sau pentru că materia şi locurile sînt în sine durabile. Imaginea spaţiului nu durează decît în măsura în care grupul îşi fixează atenţia asupra ei şi o asimilează în gîndirea sa.]

Să ne reculegem acum, să închidem ochii, să ne întoarcem pe firul timpului cît mai mult în trecut, atît cît poate gîndirea noastră să se fixeze asupra unor scene sau persoane a căror amintire o păstrăm. Nu părăsim niciodată spaţiul. Nu ne regăsim, de altfel, într-un spaţiu nedeterminat, ci în regiuni pe care le cunoaştem sau despre care ştim că le putem localiza fiindcă fac parte din mediul material în care ne aflăm în prezent. Degeaba mă străduiesc să şterg acest anturaj local, ca să rămîn numai cu sentimentele pe care le-am încercat sau cu reflecţiile pe care le-am formulat altădată. Sentimentele, reflecţiile, ca orice alte evenimente, trebuie să fie plasate într-un spaţiu unde am locuit sau pe unde am trecut atunci şi care există şi acum. Să încercăm să urcăm şi mai departe în trecut. Cînd ajungem la epoca în care nu ne reprezentam încă, măcar confuz, locurile, dăm şi peste zone ale trecutului inaccesibile memoriei noastre. Nu e aşadar adevărat că, pentru a ne aminti, trebuie să ne transpunem, în gînd, în afara spaţiului[1], căci, dimpotrivă, doar

[1] (V187) dar cum ar putea fi altfel de vreme ce, prin memorie, ne reprezentăm trecutul ca şi cum ar fi prezent şi numai spaţiul este capabil să ne înfăţişeze o asemenea stabilitate (timpul care pare a fi rămas imobil) şi este destul de stabil pentru a stabili o legătură continuă între momentele succesive ale duratei,

imaginea spaţiului ne dă, datorită stabilităţii sale, iluzia că nu ne-am schimbat în timp şi că putem regăsi trecutul în prezent; dar tocmai astfel poate fi definită memoria; şi numai spaţiul este destul de stabil pentru a putea dura fără să se învechească sau să-şi piardă una dintre părţile componente[1].

---

[1] (V188) adică: pentru a dura fără să se schimbe, ca o imagine imobilă a timpului.

# Postfață

Sociologia memoriei a reprezentat pentru Halbwachs în *Cadrele sociale* o luptă epistemologică şi totodată una politică, în care, contrazicîndu-l pe Bergson, instituia (în concluzie) un nou raționalism, o nouă sociologie, o nouă teorie a progresului care trebuia să fie, în concepția sa, psihologic şi politic în acelaşi timp. Am prezentat detaliat aceste elemente în postfața la *Cadre* apărută în 1994. Ceea ce era adevărat în 1925 să se fi schimbat în opera postumă descoperită în 1945 şi publicată între 1948 şi 1968? Problema esențială este, într-adevăr, cea a continuității sau a rupturii din *Memoria colectivă* în raport cu *Cadrele sociale*.

### *Datarea, manuscrisul şi carnetele*

Dosarele manuscrise, abuziv numite „manuscrisul" *Memoriei colective*, confruntate cu carnetele, contrazic în primul rînd datarea: *Memoria colectivă* nu a fost scrisă în 1942-1944, ci în mai multe reprize pe parcursul a aproape douăzeci de ani, din 1925 pînă în 1944.

Prima fază a operei, semnalată în carnete din 1925, era o completare teoretică la *Cadre*. Această primă etapă, atestată prin copierea integrală în carnetele din 1932 a criticii aduse de Blondel *Cadrelor* în 1926, permite datarea între 1926 şi 1932 a primului manuscris, care constituie primul capitol din vechea ediție, „Memorie individuală şi memorie colectivă". La aceeaşi dată Halbwachs notează că reciteşte *Identitate şi simultaneitate* de Bergson. Această recitire metodică şi reevaluarea sociologică a simultaneității vor constitui, de altfel, o experiență ale cărei linii principale le evocă în capitolul despre timp. Pentru el, crucială este legătura unei

conştiinţe individuale cu una sau mai multe alte conştiinţe; rezultatul este o primă etapă epistemologică, antibergsoniană, care continuă *cadrele sociale* şi al cărei orizont de reflecţie este timpul, după cum îşi aminteşte J.M. Alexandre, iar asta dinainte de 1938. Argumentele epistemologice s-au cristalizat şi structurat, probabil, după sosirea la Paris în 1935, după cum indică în carnete, dată de la care elaborează un curs despre *Cadrele sociale* pentru Sorbona.

A doua mare perioadă a *Memoriei colective*, dintre 1938 şi 1944, ne este semnalată în carnete prin intenţia de a scrie o lucrare ştiinţifică pentru a uita, pentru a transpune deznădejdea politică.

El o propune drept un *consolamentum* pentru înfrîngerea politică; în splendidul text despre criza din 13 martie 1938, Halbwachs scrie următoarele rînduri: „Alaltăieri am împlinit 61 de ani... mi se telefonează de la Strasbourg... trupele germane intră în Austria... după douăzeci de ani se descoperă că Germania a cîştigat războiul... trebuie să ne aşteptăm, în curînd, la anexarea, la dezmembrarea Cehoslovaciei. Vom amîna pînă la limitele extreme şi chiar dincolo de ele pentru a evita războiul... *Finis Austriae* încă nu e destul de grav. *Finis Anglie* este... Reacţionarii noştri sînt în acelaşi timp atît de aroganţi şi de proşti încît nu se mai ştie ce înseamnă să fii francez, ei îşi sacrifică ţara pentru interesele şi încăpăţînarea lor de clasă... *Aş vrea să am puterea de a mă dedica muncii, pentru ca uitarea completă a politicii interne şi externe să-mi aducă binefacerea şi liniştea gîndirii*[1]: se pare că muncitorii vienezi au rezistat în suburbiile Vienei, trebuie să ne înclinăm adînc în faţa lor, ca şi în faţa guvernului spaniol". Or, după 1938, în afara cursurilor universitare, lucrarea căreia i se dedică Maurice Halbwachs se numeşte *Memoria colectivă*. Aceasta va fi aşadar, începînd din 1938, o operă politică de rezistenţă implicită la hitlerism, apoi, în perioada ocupaţiei, o operă politică de

[1] Sublinierea noastră.

rezistență scrisă ca literatură de contrabandă, împotriva colaboraționiștilor. Dar din 1940 este scrisă împotriva spiritelor false care, cu mult înainte de pactul germano-sovietic, în anumite medii de stînga (Giono), constituie leagănul viitoarei stîngi de la Vichy; față de acestea Halbwachs își exprimă toată antipatia politică, scriind în carnetele sale la 11 octombrie 1940: „Jeanne s-a căsătorit cu Michel Alexandre, profesor de filosofie... amîndoi foarte pacifiști. Din acest moment drumurile ni s-au despărțit, iar pentru lungi perioade am pierdut contactul cu ea". Aceste două persoane sînt primii cititori ai *Memoriei colective* și sînt așadar la originea a ceea ce această carte, această mare carte a devenit. Neșansa lui Halbwachs era că nu putea pretinde un zel entuziast din partea acestor pacifiști pentru editarea unei opere combative, mai ales că-i îndepărtase din viața sa.

### *Primul manuscris al* Memoriei, *1925-1927: o nouă reflecție asupra ideii de cadru social pornind de la o polemică între Proust și Bergson*

Carnetele lui Maurice Halbwachs ne vor permite să reconstruim elementele care vor fi constituit primul manuscris (din care nu s-a păstrat nimic), scris între 1925 și 1927, copiat (despre asta există indicii) și apoi reluat în cel de-al doilea manuscris, din 1932. Începînd din 1925, se acumulează elemente formate din note de lectură și din meditații ocazionate de plimbări, elemente care vor fi refolosite în *Memoria*. Halbwachs și-a adnotat ulterior carnetele și le-a recitit în perioada finală de redactare a *Memoriei*. Avem de-a face aici nu numai cu o legătură îndepărtată, ci cu o întreagă muncă, din care nu putem determina decît punctele de plecare.

Elementele din carnete reutilizate de Halbwachs în *Memoria colectivă* merg chiar pînă la notele făcute în elaborarea *Cadrelor*, în 1923. Unul dintre punctele de plecare teoretice ale lui Halbwachs constă în folosirea impo-

triva lui Bergson (încă de pe vremea *Cadrelor*) a cărții lui Samuel Butler, *Viața și obișnuința*, tradusă de Larbaud în 1922. Maurice Halbwachs nota malițios că teoria bergsoniană a memoriei duble era prezentată aici încă din 1877 (*Les Cadres*, Albin Michel, Paris, 1994, p. 99, n. 1). Dar în special un text al lui Butler, nereluat în *Cadre* și citat în carnete, va ilustra o idee importantă din capitolul 1 al *Memoriei*: cea a mărturiei. „La fel, pentru a povesti ceva, e nevoie de doi, unul își amintește, iar celălalt evocă mediul ambiant din acel moment al primului..." (p. 273). Lectura multor memorii (Stendhal, de exemplu) avusese loc înainte de *Cadre*, dar ele vor fi cu adevărat utilizate în *Memoria colectivă*. Dincolo de aceste prime reflecții, totul indică o perioadă de reluare a *Cadrelor* în contextul polemicii cu Bergson.

În mitul plutei de la sfîrșitul *Cadrelor*, Halbwachs arăta că noțiunile din care sînt constituite cadrele memoriei permit să se ajungă de la o idee la alta, de la o imagine la alta: prin această concepție a noțiunii, dubla memorie a lui Bergson (una a gîndirii și una a imaginii) își pierdea orice semnificație. Această schemă va fi generalizată în carnete pentru a combate opoziția stabilită de Bergson între gîndire și mișcare; Halbwachs o va aplica într-o replică pe care o va refolosi în primul capitol al *Memoriei* sub noua formă a unei teme pe care vom avea ocazia să o reluăm: cea a întîlnirii între curentele memoriei. Este aici vorba despre o întîlnire ontologică între mișcarea stăpînită și stăpînitorul aflat el însuși în mișcare. Acesta este obiectul unei foarte frumoase pagini, intitulate „20 aprilie 1927, pe drumul spre Megève": „în timp ce urcam pe drumul spre Megève, din ce în ce mai sus de Sallanches, atenția mea se fixa asupra pereților stîncoși, a arborilor cu rădăcini tîrîtoare, încîlcite... toată această dezordine în plină mișcare a vieții naturale. Totuși drumul este solid sub pașii mei, precis trasat, consolidat de ambele părți, este monoton, definit, stabil și imobil în mijlocul acestei naturi în perpetuă curgere, iar pietrele juxtapuse formează cu el un fel de structură imuabilă și durabilă care





persistă în toate formele de reînnoire. Astfel se înfățișează opera omului: forme imobile impuse pentru un timp naturii în mișcare. Este marea opoziție dintre tehnică și viață. Omul și inteligența lui se regăsesc în aceste cadre. Totul se schimbă și doar asta rămîne sau, mai degrabă, inteligența nu este decît un ansamblu de forțe stabile adaptate pentru un timp la mișcarea vieții. Nu înțelegem nimic decît cu condiția de a ne situa totodată în mișcare și în imobilitate. Trecem de la un cadru la altul. Cadrele se rup și se reformează. Numai cu această condiție ele pot urma îndeaproape sinuozitățile naturii, cărora le comunică puțin din caracterul lor fix. Memoria nu poate fi posibilă fără ceva care să se înfigă și să se stabilească în aceste cadre, dar ele apar, iau formă și se definesc la punctul de întîlnire dintre ceea ce trece, se reînnoiește și își schimbă mereu înfățișarea și ceea ce aspiră să rămînă, să se reproducă, să se repete.

Idei generale care nu au valoare decît aplicate la o impresie particulară; lumini care nu strălucesc decît atunci cînd întîlnesc corpuri substanțiale, așa cum inteligența nu se dezvăluie decît atunci cînd se lovește de obiecte inanimate".

Această reflecție din aprilie 1927 este centrată pe însăși ideea de cadru al inteligenței și al memoriei. Accentul, care în cartea din 1925 (*Cadrele*) era pus pe interacțiunea reciprocă dintre cadrele memoriei și amintiri (pe care, în postfața la ediția din 1994 a *Cadrelor*, am apropiat-o de ideile de asimilare și adaptare ale lui Piaget), s-a deplasat acum spre ideea conflictelor între cadre și amintiri, ca ecou al titlului lui Bergson (*Gîndirea și mișcarea*). Acest imaginar este important în textele contemporane din *Memoria*, unde memoria copilăriei va fi explicată ca intersectare a unei structuri de memorie colectivă familială cu un curent de memorie adultă. Aceasta va fi o primă variantă a textului, bifată de autor și care va fi transformată în ideea unei întîlniri generalizate între mai multe gîndiri și mai multe curente de memorie colectivă.

O altă temă a manuscrisului din 1927, reluată în *Memoria* şi în prima sa formă din 1932, este cea a reminiscenţei. Halbwachs medita asupra reminiscenţei din 1925, de atunci încercînd să-l opună pe Proust lui Bergson, la fel cum în *Cadrele* îl opusese pe Freud lui Bergson în capitolul despre vis, pentru a dovedi că existau o logică, o raţiune, un limbaj trecute din starea de veghe în vis (care nu este aşadar deloc o memorie a imaginii pure). Aici, pe linia ideii de reminiscenţă, el găseşte sau crede că găseşte la Proust substituirea inconştientului bergsonian prin memoria involuntară. La sfîrşitul lunii martie din 1925, dată la care *Cadrele* sînt încheiate, el citeşte *Swann* de Proust şi consemnează lectura; iar mai tîrziu, tot în 1925, scrie: „lectura unor fragmente din Proust şi Quint: Marcel Proust, viaţa şi opera"*. Îşi notează astfel impresiile de lectură: „Este o carte extrem de reală, bine construită, oarecum, pentru a imita memoria involuntară [prin reminiscenţe] care, după mine, deşi Bergson nu face această distincţie, este singura adevărată. Memoria voluntară, memoria inteligenţei şi a ochilor nu ne redau din trecut decît facsimile care nu seamănă cum nu seamănă tablourile pictorilor veleitari cu primăvara. Astfel, dacă nu credem că viaţa a fost reală fiindcă nu ne-o amintim şi dacă ni se pare că nu-i mai iubim pe cei morţi fiindcă nu-i mai ţinem minte, o scurtă privire căzută asupra unei mănuşi vechi ne umple ochii de lacrimi".

Această notă este completată prin două înscrisuri ulterioare, imposibil de datat. Prima prelungire completează prima frază: „[...] o parte din carte este o parte din viaţa mea pe care o uitasem şi pe care dintr-o dată, muşcînd din madeleina înmuiată în ceai care mă delectează chiar înainte s-o recunosc şi s-o identific pentru că gustam din ea în fiecare dimineaţă; de îndată, toată viaţa mea de atunci reînvie". A doua prelungire este semnalată printr-o cruce la sfîrşitul

---

* Marcel Proust murise în 1922, iar publicarea ciclului romanesc *În căutarea timpului pierdut* avea să se încheie în 1927 (n. tr.).





textului precedent: „[...] şi, aşa cum spun în cartea mea, la fel ca în jocul japonez în care mici bucăţi de hîrtie înmuiate într-un bol cu apă devin personaje ale jocului... începînd cu acea epocă, toţi oamenii au ieşit dintr-o ceaşcă de ceai... O altă parte a cărţii se referă la momentele de trezire cînd nu ştim unde sîntem şi ne credem în alt loc, cu ani în urmă".

Judecînd după frecvenţa acestei probleme în carnete, ni se pare că Halbwachs este conştient că trăise adesea ceea ce Begson numeşte „falsa recunoaştere". Este o temă care se regăseşte în multe dintre textele la care s-a renunţat în ediţia anterioară a *Memoriei colective*, dar este centrală mai ales în capitolul 1. Această falsă recunoaştere este extinsă pînă la a cuprinde iluziile memoriei sau iluziile uitării: iluziile pe care le avem despre amintirea altora, iluziile pe care alţii le au despre amintirea noastră, experienţa iluziilor împărtăşite de participanţii la o călătorie. Va fi un obiect major al reflecţiilor lui Halbwachs, pe care el îl va extinde în mod circular.

La sfîrşitul lunii iulie din 1926, la Bayonne, el notează: „La dus şi la întors, caut să văd dacă locurile prin care trecem trezesc în mine amintiri la care nu mă mai gîndisem. Numele...? Dar mai ales urcînd pe strada în pantă dinspre gară spre foburgul Saint-Esprit, îmi aduc aminte de o după-amiază (sau alt moment al zilei) cînd am aşteptat destul de mult în interiorul gării cu bicicleta mea şi revăd, de asemenea, peronul. Dar, chiar dacă eram foarte emoţionat să regăsesc acest lucru cu totul uitat şi din care nu se păstrase nimic, mă gîndeam că, deşi ar fi extraordinar ca un ţinut, o clădire sau un drum să trezească o amintire care dispăruse cu totul, se pot aduce multe obiecţii la presupunerea că amintirea a rămas în mine în stare inconştientă: în realitate, nu sînt sigur că nu m-am mai gîndit de atunci la acel lucru. Cum aş putea spune că nimic asemănător nu mi-a trecut prin minte, chiar de mai multe ori, în ultimii ani, de vreme ce mi se întîmplă adesea să-mi amintesc că m-am gîndit, nu demult, la un anumit loc, la o anumită persoană, deşi mult timp am crezut că nu mă mai gîndisem *la ele*, că le uitasem.

Este uşor, de altfel, să-mi imaginez cum şi cu ce ocazie am evocat deja acea amintire; ea este strîns legată de o idee care face parte din gîndurile mele şi care o însoţeşte întotdeauna, încît îmi este oricînd posibil să o evoc: ideea plictisului care te cuprinde cîteodată cînd aştepţi în gări, ideea unuia dintre momentele cînd, pierdut într-o mulţime anonimă, eşti suspendat între trecut şi viitorul imediat şi nu ştii de care să te agăţi. În rest, cu cît reflectez, cu atît simt că am fost surprins mai puţin de ceea ce-mi aminteam şi mai degrabă de ceea ce-mi scăpa, dar îmi părea totodată prezent, de parcă îl puteam atinge. Nu am reflectat pînă acum asupra acestei lacune din memoria mea fiindcă realitatea nu-mi oferea elementele care să mă ajute să reconstitui tot ceea ce înconjoară şi pare să provoace ceea ce lipseşte încă. Aveam doar un cadru extrem de vag, alcătuit mai mult din idei şi sentimente decît din imagini. Cele văzute mi-au permis să-l completez şi să-l clarific, dar în acelaşi timp mi-a dezvăluit ceea ce lipsea. Astfel încît am crezut că extrăsesem din propria memorie ceea ce văzusem material şi că puteam, printr-un simplu efect de evocare interioară, să recuperez ceea ce-mi scăpa. Vom răspunde aşadar astfel cînd ni se va vorbi despre amintiri revenite dintr-o dată, fără ca persoana să se mai fi gîndit la ele: 1. Spuneţi că nu v-aţi mai gîndit niciodată la asta? De unde ştiţi? Precizarea măsurii în care cele revăzute sînt conforme aşteptărilor diferă de ceea ce memoria singură poate da. Spuneţi că amintirea a revenit, de unde ştiţi că este o amintire, şi nu, dimpotrivă, o percepţie nouă care umple un gol din memoria dumneavoastră?".

Foarte apropiate de acest prim manuscris al *Memoriei* (1927) ni se par textele rămase în dosar, pe care le publicăm ca variante şi care constituie încercări de a demonstra slăbiciunile asocierii de idei, pe care se sprijină Bergson. Halbwachs va dezvolta (probabil copiind în 1932 acest prim manuscris) o interpretare care reflectă cauzalitatea reală (legile cauzalităţii materiale). Acest avînt al gîndirii lui Halbwachs din anii 1925-1927 nu are o

continuare sau cel puţin nu lasă urme în carnete. De prin 1927, alte lucrări, în special *Despre sinucidere*, îi îndreaptă în alte direcţii preocupările.

Dar ceea ce ştim despre acestă perioadă datorită corespondenţei şi carnetelor este că ea constituie ocazia unei considerabile transformări a vieţii sale intelectuale, marcată de călătoriile în străinătate şi în special de cea din 1930, la Chicago.

### *Al doilea manuscris: 1932*

Găsim în carnete o trimitere la începutul lucrului la al doilea manuscris, pe care-l numim „manuscrisul 1932": „Iunie 1930... mă apuc de *Durată şi simultaneitate*, pe care n-o mai recitisem". Amintirea din vacanţă, cînd sociologul lucrează şi redactează, dovedeşte întoarcerea la problema timpului, departe însă de direcţia din 1927. De ce reciteşte atunci Halbwachs această carte a lui Bergson consacrată paradoxurilor despre timp ale lui Einstein?

După cum cititorul îşi aminteşte, cel dintîi editor afirma că Halbwachs voia să scrie o carte despre timp. Mărturia sa pare, în acest context, să aibă o oarecare valoare. Desigur, Halbwachs dezminte, în capitolul despre timp din *Memoria colectivă*, teza susţinută de J.M. Alexandre, spunînd explicit că timpul îl interesează numai în raport cu memoria. Însă acest răspuns al lui Halbwachs este tardiv, legat fiind de cel de-al treilea manuscris, pe care începe să-l redacteze în 1938 şi îl corectează în 1943-1944. Trebuie să înţelegem, aici, un fapt care ne permite să le dăm dreptate, în acelaşi timp, şi lui J.M. Alexandre, şi lui Halbwachs, din două puncte de vedere diferite. Nu există o continuitate între primul manuscris, din 1927, şi această problemă a timpului; nimic din reflecţiile despre iluziile memorie sau despre Proust nu anunţă abordarea acesteia. În schimb, textul lui Bergson, *Durată şi simultaneitate*, era o carte de referinţă în polemica izbucnită, de cîţiva ani, în jurul ideii de cauză şi de

lege şi care în 1932 îşi va atinge apogeul, o criză acută, o dată cu principiul indeterminismului al lui Heisenberg. În această bătălie generală pentru raţionalism, Halbwachs va îmbina rigoarea experimentală a abordării cantitative, în care a devenit un maestru (analiza conduitelor umane prin statistici şi cifre), cu reevaluarea conştiinţei individuale şi colective ca memorie şi proiect, adică drept conştiinţă marcată de subiectivitatea timpului. Asta înseamnă a-l întoarce pe Bergson împotriva lui însuşi; prin noţiunea de durată, Bergson vrea să plaseze tot adevărul de partea calităţii şi toată artificialitatea de partea numărului; Halbwachs vrea să arate că nu aceasta este veritabila opoziţie. După cum arată articolele despre metoda statistică, publicate de el începînd din 1923, analizînd aplicarea acesteia în economia politică, la Simiad, şi în demografie, el ajunge să abordeze problema statisticii în fizică şi să se întrebe în ce măsură e vorba de aceeaşi metodă, în ce măsură indeterminismul unui individ în sociologie şi indeterminismul unei particule în fizică au acelaşi sens. El citează un articol din 1920 al lui Borel, „Radioactivitate, probabilitate, determinism", publicat de Victor Karady în *Sociologie şi morfologie socială* (p. 290). Această lungă expunere despre lege, despre statistică şi despre raţionalism raportat la statistică, plecînd de la sociologie şi extinzîndu-se la alte domenii, se va afla în centrul unor îndelungate reflecţii, căci în 1934 el va scrie „Despre lege în sociologie", articol care se încheia cu aceste cuvinte: „Ne dăm astfel seama cît de importantă este în sociologie luarea în considerare a timpului. După cum am văzut, într-o evoluţie socială trebuie să se ţină seama că trecutul se conservă într-o anumită formă, că toate elementele construcţiei sociale sînt şi rămîn modificate şi că asupra ei acţionează totodată reprezentarea viitorului şi aşteptările. Dar... un ansamblu uman este capabil să-şi reprezinte, simultan, că trecutul se conservă..." (p. 320).

Ideea lui Halbwachs pare clară, observaţia statistică nu e o „numărătoare" (cum va spune în alte texte), ci este legată

de o atitudine experimentală, adică de constatarea că ea se aplică la ansambluri reale şi constante: „observaţia statistică va fi pozitivă numai cu condiţia să se refere la ansambluri reale şi constante" (p. 376). Foarte importanta analiză asupra statisticii, în general, şi a celei utilizate de Durkheim în *Despre sinucidere*, în particular, îl conduce pe Halbwachs spre concluzia că metoda statistică riguroasă (lumea cifrelor) nu se aplică decît conştiinţelor colective şi memoriilor colective. Invers, toate studiile sale despre colectiv implică studiul unei memorii colective. Toate studiile sale statistice trimit la o aşteptare colectivă şi la un proiect de comportament economic (ca răspuns la aşteptarea colectivă a grupului). Experienţa în statistică îl determină pe Halbwachs să ia poziţie în disputa indeterminismului, în numele realităţii sociologice a grupului; îl va combate în două rînduri pe Bergson şi a sa teorie a timpului: ca sociolog al statisticii experimentale care asigură o corelare strictă între statistică şi ansamblurile reale (grupurile), şi nu între statistică şi individ; ca sociolog al memoriei, susţinînd că memoria colectivă este construită prin coexistenţa trecutului şi prezentului, ca o structurare a timpului de către ansamblul coelctiv care este grupul.

Dacă reciteşte, în anii 1930, *Durată şi simultaneitate*, o face aşadar, cu siguranţă, dintr-o preocupare epistemologică legată de statistică: ca nou punct de plecare în regîndirea memoriei colective pe baza categoriilor timpului şi pentru a face o critică a teoriei bergsoniene a memoriei, dintr-o nouă perspectivă, pornind de la teoria duratei pure.

În cel de-al doilea manuscris, exigenţa epistemologică se impune ca o nouă luptă raţionalistă pentru lege şi pentru cauzalitate, în contra scepticismului şi a spiritualismului antiştiinţific. Bergson este ilustrul reprezentant al acestora, dar nu acelaşi Bergson din *Materie şi memorie*, ci acela din *Durată şi simultaneitate*. După cum ştim, Bergson se referă în această carte la ecuaţiile pe care se sprijină Einstein în dezvoltarea unor paradoxuri despre timp, pornind de la ideea de simultaneitate. Bergson vede în acestea o

confirmare a tezei sale fundamentale, potrivit căreia timpul real este un timp individual, iar timpul ştiinţific este o facticitate, o construcţie artificială exterioară acestui timp profund. Al doilea manuscris, „1932”, este aşadar marcat de recitirea critică, în 1930, a cărţii lui Bergson *Durată şi simultaneitate*. Comparaţia între teoria timpului fizic şi teoria timpului sociolog îl readuce pe Halbwachs la a sa sociologie a memoriei.

Putem data acest manuscris din perioada precisă a anului 1932 datorită carnetelor. După recitirea textului lui Bergson, el începe în 1930 să recopieze un anumit număr de note; separat, recopiază în 1932, pe mai multe pagini, fără să omită nici un cuvînt (adică nu ia note, ci preia textul în întregime), o mai veche critică, datînd din 1926, pe care prietenul său Blondel o făcuse *Cadrelor sociale*. Nu exista un motiv major pentru recopierea unui text atît de lung care, în ansamblu, nu era nici profund, nici prea elogios, ca să-l fi păstrat din amor propriu. Este deci un instrument de lucru, introdus în 1932 şi care ne permite să datăm manuscrisul. În jurul răspunsului la această critică va fi construit capitolul al doilea al *Memoriei colective*, care constituie stratul cel mai vechi al ansamblului manuscris care ne-a rămas.

În fapt, avem de-a face cu un al doilea manuscris a cărui grafie se potriveşte întru totul cu cea din „ansamblul manuscris” rămas în familia lui Halbwachs (un scris minuscul). Este o meditaţie, o teorie în care Halbwachs nu mai pleacă de la ipoteza din *Cadre*, ci de la necunoaşterea de care dăduse dovadă Blondel şi de la interpretările eronate ale cărţii sale. Noul demers pleacă aşadar de la o respingere a memoriei individuale care era considerată, pe linia lui Bergson, locul esenţial, de această dată, nu al memoriei, ci al timpului, duratei. Pornind de la combaterea strivitoare a opiniei lui Blondel, Halbwachs va respinge nu doar obiecţiile lui Blondel, ci şi pe ale unui alt mare personaj care făcuse o critică nu mai puţin severă, Marc Bloch, dar faţă de care, din mii de motive, păstra o atitudine de eschivă

diplomatică. În *Memoria colectivă*, el nu citează critica lui Marc Bloch (din 1925) decît pentru a se preface că o aprobă și că aderă la ea, mulțumindu-i pentru că acceptase considerarea societății drept o tradiție. De altfel, el nu copiază și nici nu menționează în carnete recenzia la *Cadre* făcută de Marc Bloch în 1925.

Două alte note din *Carnete* și un articol despre Simiand ne permit să datăm în 1932 și capitolele 2 și 3. Există în capitolul 2, la pagina 74, o comparație între lumea amintirii cuprinsă între două ansambluri și cea a stelelor pe care vrem să le regăsim pe cer, deși fac parte din două constelații diferite. Or, la acea dată, găsim o notă entuziastă despre vizita pe care Halbwachs o făcuse la Observatorul din Paris și despre cum percepea el lumea astronomiei și a stelelor. Pe de altă parte, în 1932, în articolele pentru Simiand și în apărarea concepției de istorie de lungă durată (apropiată de cea a lui Marc Bloch), împotriva istoriei făcute din date și locuri, el anticipează critica istoriei evenimențiale atribuite lui Blondel în *Memoria* (capitolul 2) în opoziție cu istoria contemporană apropiată, prin durata lungă de trăire a memoriei colective.

### *Reapariția politicii ca premisă a* Memoriei colective

Am arătat în postfața din 1994 la ediția *Cadrelor sociale* că opțiunea socialistă și laică, precum și politica au animat toată perioada tinereții lui Halbwachs și au influențat mult proiectul său de a scrie *Cadrele sociale*. Această carte se încheia printr-o reinventare a ideii de progres prezentată ca o bună întrebuințare – în același timp psihologică și demografică – a unei memorii colective care nu era atotputernică față de trecut, ci mereu criticată dintr-un motiv prezent, o memorie care își lărgea neîncetat baza pentru a se adapta la transformarea timpurilor. După 1925, politica dispare din carnetele sale: nu mai apare militantul socialist.

Desigur, activitățile științifice naționale și internaționale îl înfățișează pe Halbwachs tot ca socialist, dar mai degrabă ca specialist în problema muncitorească și în consumism decît ca militant. Politica apare, pentru un scurt moment, odată cu victoria electorală a coaliției stîngiste. Lecturile sale stau mărturie pentru un vast efort prin care Maurice Halbwachs încearcă să se resitueze după frămîntările istorice; de notat, în particular, entuziasmul său față de *Istoria Revoluției ruse* a lui Kerinski. Cu ocazia acestei lecturi, el deplînge sacrificiul intelectualilor și muncitorilor în Rusia, în beneficiul țăranilor. Totuși, călătoriile sale, interesul pentru Noua Școală sociologică de la Chicago, atenția față de transformările lumii economice și politice, arată manifestări ale alternanței. În mod recurent, există în operă un mecanism stoic pe care îl găsim în special în *Memoria* (capitolul 4): întoarcerea la Spinoza și la raționalismul clasic pentru care cunoașterea rațională a lumii, a suferinței, a înfrîngerii compensează iluzia individului că este singur pe lume cînd suferă.

Între 1933 și 1935, tonul carnetelor se schimbă, iar pentru Halbwachs începe experiența luptei antifasciste, pe care o va purta activ pînă în 1938 și care va fi atît de importantă în înțelegerea *Memoriei colective*. Între 1933 și 1935, el subliniază cu indignare mărturiile prin care află despre persecutarea evreilor și a antifasciștilor în Germania. Organizează, mai întîi la Strasbourg, apoi la Paris, activități de solidaritate și de sprijin. De la alegerile din 1936 și pînă în 1938, politica ocupă cea mai mare parte a notelor și, implicit, a preocupărilor sale. Întreaga familie participă la manifestații, iar socrul său (Victor Basch) are un rol esențial în vremea Frontului Popular. Inițial, entuziasmul și preocupările transpuse în carnete sînt axate pe războiul din Spania; entuziasmului îi urmează îngrijorarea și, la urmă, disperarea, exprimată în textul citat mai sus prin decizia de a se dedica muncii teoretice, ca un doliu după înfrîngerea republicanului și democratului.

În 1935, Halbwachs este numit profesor la Sorbona și pregătește, pentru 1936, un curs despre *Cadrele sociale.*

### *Al treilea manuscris: 1935-1938*

Cea mai mare parte a ansamblului manuscris rămas la familia lui Halbwachs este constituită tocmai din acest al treilea manuscris al *Memoriei colective*, cu un scris omogen, foarte asemănător cu cel din carnetele dintre 1935 și 1938. Corpusul acestui al treilea manuscris va fi corectat, completat, bifat cu note ulterioare, cu adăugiri a căror dată precisă este imposibil de fixat, căci scrisul lui Halbwachs se schimbă mult chiar în aceeași perioadă. Dar acest manuscris va suscita toată dificultatea de interpretare a articolului „Memoria colectivă la muzicieni", publicat în 1939 în *Revue philosophique.*

Manuscrisul, început în 1935 și continuat și după 1939, constituie esențialul din ceea ce ne-a rămas din *Memoria colectivă.* Cartea se prezintă ca o urmare a articolului despre muzicieni.

Ca și *Cadrele* din 1925 și *Memoria* din 1945, articolul despre „Memoria colectivă la muzicieni" contestă memoria pură a lui Bergson. Articolul, ca și primele capitole din 1932 și capitolele centrale din *Memoria* din anii 1940 acordă o maximă importanță curentului de memorie, alături de noțiunea de memorie colectivă.

De fapt, articolul despre „memoria colectivă la muzicieni" pare cu mult anterior capitolelor 4 și 5 din *Memoria*: referirea la o societate a muzicienior se regăsește nu doar în toate textele abandonate despre spațiu, ci în întreg cuprinsul *Memoriei colective*. Începînd cu capitolul 4, nu mai putem separa ansamblul manuscrisului din 1938 de acest articol; se pare că Halbwachs a fost conștient de asta atunci cînd a cerut ca articolul să fie așezat la începutul *Memoriei colective.*

Dar „Memoria colectivă la muzicieni" constituie un început abrupt, nou al gîndirii lui Halbwachs. Al doilea manuscris, din 1932, succedase deja unui moment de meditație fără rezultat asupra noțiunii de cadru și de uitare involuntară care l-a preocupat în anii 1925-1926. „Manuscrisul 1932" începuse o apărare a *Cadrelor sociale*, reluînd analiza în replică la obiecțiile lui Blondel. Mai mult decît manuscrisul din 1932, articolul despre „Memoria colectivă la muzicieni" nu trimite la nici o referință sociologică; nimic nu pare să pregătească acest articol, nici *Cadrele*, nici carnetele, nici literatura sociologică (Durkheim sau Mauss).

„Memoria colectivă la muzicieni" nu este un răspuns la erorile criticilor aduse *Cadrelor*; ea reprezintă, pe plan teoretic, o cercetare cu totul nouă. Halbwachs pare să plece de la dificultățile de altădată de a admite o pluralitate de memorii colective. La finalul capitolului despre memoria de clasă în *Cadrele*, el spera să unifice această pluralitate de memorii prin inventarea unei memorii comune analoge aceleia a familiei sau a lumii. Familia și lumea erau locurile sociale în care oamenii puteau fi judecați nu după funcțiile lor, ci după calitățile individuale. Trebuia rezolvată problema multiplicității memoriilor colective, a segmentării lor, a accelerării lor care antrena un relativism al sistemelor de valoare și al constructelor de legitimare. Or, o nouă soluție la această problemă se impune în „Memoria colectivă la muzicieni". Cotitura teoretică a gîndirii lui Halbwachs și răspunsul triumfător sînt evidente în acest articol: însăși metafora orchestrei simbolizează unificarea ariilor cîntate după fiecare partitură, unificarea interpretărilor pe care fiecare orchestră le poate da aceleiași simfonii, unificarea printr-un sistem de notație a diversității de semnificații a memoriilor orale muzicale.

După modelul *Cadrelor*, unde introducerea se face, ca o uvertură muzicală, prin mitul uitării fetei de eschimos, marea carte pe care vrea s-o scrie Halbwachs și pe care deja a început-o își găsește aici mitul inițial: răspunsul la difi-

cultățile anterioare, adică posibilitatea de a merge mai departe. Acest răspuns este unul epistemologic.

Dar este, totodată, și un răspuns politic. „Memoria colectivă la muzicieni" este o replică la criza din 1938. Căci în acest articol este vorba despre propaganda nazistă, care transformase aria walkyriilor a lui Wagner în muzică de regiment. Răspunsul teoretic, față de pluralitatea memoriilor muzicale, de interpretările lui Wagner care n-ar putea fi evaluate după niște criterii sigure și n-ar putea fi, prin urmare, combătute, se găsește în știința codului muzical, adică în modalitățile de actualizare a partiturilor lui Wagner: putem combate anumite interpretări ale muzicii printr-o mai bună înțelegere a acesteia, iar propaganda, prin știință. „Memoria colectivă la muzicieni" este așadar situată într-o reluare a criticii celor „două memorii" ale lui Bergson, adică în continuitatea *Cadrelor sociale* și fără nici o legătură cu mișcarea din 1932 care căuta o nouă gîndire criticînd teoria timpului din *Durată și simultaneitate*. Articolul despre „Memoria colectivă la muzicieni" pare a fi o nouă concluzie a *Cadrelor* și, totodată, o introducere la *Memoria*. Articolul despre muzicieni prelungește *Cadrele*, arătînd ce este memoria colectivă în opoziție cu „memoriile pure" (aici, sunetul, memoria muzicală); dar articolul constituie și un extraordinar progres al gîndirii, introducîndu-ne în centrul a ceea ce este nou în *Memoria colectivă*, adică trecerea de la o reflecție asupra memoriei faptelor, care era obiectul *Cadrelor sociale*, la o analiză a memoriei culturale, aici sub forma memoriei muzicale. Deoarece este vorba acum de o memorie culturală, și nu de una a faptelor sau a senzațiilor (Bergson sau Proust), *Memoria colectivă*, în care găsim atîtea ecouri (mai ales în textele omise despre spațiu) ale ideii de societate a memoriilor culturale (matematicienii, pictorii), va reprezenta o noutate în raport cu ultimul manuscris; o transformare care face ca ultimul manuscris care ne-a rămas (sau ultima sa fază, scrisă între 1938 și 1943) să fie ca un ecou al temelor din „Memoria muzicienilor". Arti-

colul unifică prin mitul orchestrei primele variante ale manuscrisului din 1935-1938; dar credem că la originea încercării pentru al patrulea manuscris (alcătuit din variante și din ultimele corecturi), stă o a doua unificare finală, ilustrată și ea de articolul despre muzicieni: aceasta va da naștere emoționantei pagini despre Beethoven, analizată mai jos.

„Memoria muzicienilor" poate constitui o prefață la *Memoria colectivă* datorită unei deplasări a strategiei teoretice, care în *Cadrele* era în căutarea unui grup a cărui memorie ar fi putut unifica prin evaluarea indivizilor memoriile colective, familiale, religioase, de clasă; în *Memoria colectivă* obiectivul este altul, și anume unificarea memoriilor colective prin unificarea cadrelor acestora (limbaj, timp, spațiu). Dar „Memoria muzicienilor" trebuie să fie capitolul întîi din *Memoria colectivă* deoarece studiază memoria colectivă sub o nouă formă, aducînd în discuție limbajul drept cadru social caracteristic al fiecărui grup particular, cum era cazul în *Cadrele*, și găsește o soluție științifică la unificarea limbajului: inventarea unui cod savant, a unui metalimbaj; aici, inventarea unui sistem de notații muzicale permite accesul la fiecare limbaj muzical și înțelegerea fiecărui limbaj particular al unui grup particular.

Orientată de articolul despre „Memoria muzicienilor", rescrierea manuscrisului din 1938 și a variantelor acestuia devine o abordare sistematică a fiecărui cadru de memorie; *Memoria colectivă* este o analiză a izolării fiecăruia dintre cadrele prezentate în *Cadrele sociale*: limbajul, timpul, spațiul.

### *Al patrulea manuscris: 1943-1944*

Acesta este format din totalitatea variantelor (adăugiri și eliminări) care modifică manuscrisul cu grafie omogenă din 1938.

Lucrul la acest al patrulea şi ultim manuscris constă într-o căutare, neîncheiată, a unităţii unei opere şi a unei cărţi. Nu am putut, pornind de la data scrierii carnetelor, să datăm toate adăugirile şi corecturile din cele patru dosare complete, cu numeroase variante. În acest caz, mai prudent este să încercăm a înțelege ultimul efort al sociologului, reaşezîndu-l în context. Acest efort este vizibil în dosarul neîncheiat despre spaţiu, în care include, în vederea unei redactări, note privitoare la spaţiu pe care le preia din toate operele sale de după 1925, adică de după *Cadrele sociale*: note împrumutate din *Morfologia socială* (1938) şi din articolele despre Simiand, scrise după anii 1930; note legate de *Topografia legendară a Evangheliilor* (1941); reflecţii pe care le regăseşte recitindu-şi cele patru carnete.

Carnetele ne vor permite să ne formăm o idee despre momentul acestei însumări. Halbwachs afirma în *Cadrele* că rememorarea este un răspuns la o problemă ridicată de societate. Or, problema însumării operei sale îi este impusă de propria candidatură la College de France. Decide să-şi relateze, în carnetele din 1942-1943, vizitele din timpul campaniei. Această practică socială de doi ani va consta în a prezenta fiecărui „alegător" o sinteză seducătoare a operei sale.

Din alt punct de vedere, capitolul despre spaţiu este revelator pentru eforturile sale deoarece concepţia asupra spaţiului pare să oscileze, în ultimii săi ani, între o prioritate acordată cadrului reprezentării colective şi un mod de a privilegia materialitatea spaţiului ca origine a virtualei sale veşnicii, putînd să se interiorizeze, la rîndul său, ca un cadru al memoriei colective.

Dacă unitatea operei lui Halbwachs se manifestă în *Memoria colectivă* ca încercare de sinteză a concluziilor din fiecare etapă a ei, unitatea operei trebuia aşadar să fie pusă în evidenţă de unitatea căutată a volumului.

### *Problematica unității căutate în* Memoria colectivă

Sinteza operei se transformă neîncetat odată cu rescrierea *Memoriei*. Care sînt datele pentru această căutare a unității cărții? Putem distinge, între 1938 și 1944, trei momente: un prim moment raționalist, exprimat în „Memoria colectivă la muzicieni" și *Topografia legendară a Evangheliilor*. Termenii-cheie ai articolului despre muzicieni sînt: memoria îndemînării, cod, metalimbaj (notație), grup (muzicienii) care deține monopolul acestei științe. Momentul raționalist se prelungește în *Topografia legendară a Evangheliilor*, care nu este doar o experimentare asupra memoriei colective religioase, ci și o operă în care Halbwachs răspunde, fără s-o spună explicit, obiecțiilor aduse de Marc Bloch în 1925: istoricul îi reproșa (ceea ce nu se spune nici în *Memoria colectivă*, nici în *Topografia*) că înlocuiește cu un raționament bazat pe finalitate (intențiile societății) ceea ce ar fi bunul raționament, raționamentul istoric care explică efectul prin cauze și legi. Sigur, *Topografia legendară a Evangheliilor* este o cercetare care privește memoria credinței, trimițînd la legi ale memoriei colective ciudat de asemănătoare, de altfel, cu cele din *Gestalt Theorie*: legea gîndirii este de a crea pretutindeni totalități, de la percepție pînă la memorie. Dar *Topografia legendară a Evangheliilor*, dacă prelungește intelectualismul din „Memoria muzicienilor" prin ideea de lege, împinge acest intelectualism spre dezbaterea centrală din capitolele trei și patru ale *Memoriei colective*; nu mai este vorba de hegemonia lui Bergson, ci de cea a istoricilor; Halbwachs respinge critica lui Marc Bloch, ca și pe aceea a lui Blondel. Or, în cazul ambelor cărți este vorba de scrieri încifrate, căci, oricît de importante ar fi fost replicile teoretice și ceea ce Marc Bloch numea condamnarea istoriei în numele sociologiei, o personalitate ca Halbwachs nu putea, în acea epocă, să-l critice public pe un om care-i era apropiat din punct de vedere intelectual și care era, pe de altă parte, atît de persecutat.

Răspunsul dat de Halbwachs pe plan epistemologic este că legile cauzale nu sînt (în istorie) decît un artefact, o raţionalizare secundară în raport cu motorul acestei istorii care nu este constituit de cauză, ci de credinţa şi intenţia agenţilor acestei memorii religioase de a reconstrui prezentul în funcţie de trecut şi de a înlocui topografia reală cu una imaginară. Aşadar, finalitatea credinţei pelerinului este cea pusă aici în valoare şi cea care are ca rezultat legi specifice, şi nu cauzele obiective precum cele evidenţiate de istorici. De la „Muzicieni" pînă la *Topografia*, opţiunea raţionalistă urmează tendinţa dintotdeauna a lui Halbwachs, aflată, din punct de vedere politic, în centrul conflictului ideologic în care raţionalismul antifasciştilor de după Congresul Descartes din 1937 se opune iraţionalismului ideologiilor naziste. Dar aici opţiunea raţionalistă este dublu direcţionată, ca memorie politică şi, totodată, ca memorie a disputei epistemologice în jurul memoriei colective. Doar memoria colectivă este concretă, doar ea este o realitate, şi o realitate finalizantă, spre deosebire de universul artificial al reconstrucţiei de tip cauzal care nu este decît o suplinire a memoriilor colective prea numeroase sau dispărute, universul artificial al reconstrucţiei făcute de istoric. În acest capitol 3 al *Memoriei colective*, intitulat „Memorie colectivă şi memorie istorică", putem data trecerea de la critica faţă de concepţia lui Blondel, a istoriei evenimenţiale şi superficiale în care datele şi locurile istorice sînt exterioare în raport cu realitatea memoriei individuale, la generalizarea criticii la nivelul întregii istorii, în afară de cea contemporană.

După acest moment raţionalist din 1938-1939, putem localiza în *Memoria colectivă*, în jurul capitolului despre timp, un al doilea moment: cel al anilor întunecaţi şi lipsiţi de speranţă. Aici apare importanta inovaţie (care a trecut, de altfel, total neobservată în mulţimea de subtitluri inutile din ediţiile anterioare) a dublei naturi a timpului, ca prezent etern al faptului trăit şi ca istoricitate socială a timpului gîndirii.

Momentului de optimist raționalist, prelungire a luptei dintre 1935 și 1938 pentru lege și cauză, îi urmează anii întunecați 1941-1943, cînd ontologia timpului va confirma o teorie metafizică anterioară (pur ecou leibnizian), privind eternitatea memoriei colective. Dubla natură a timpului permite atît demonstrarea superiorității memoriei colective asupra istoriei cît și propunerea unei alte soluții decît știința și metalimbajul pentru a unifica pluralitatea memoriilor colective; soluția este că această unificare este imposibilă, deoarece instanța ultimă nu mai este, ca în *Cadrele*, memoria unui grup: instanța ultimă este timpul social pe care se întemeiază o memorie. Fiecare timp social este unic, fiecare timp social este etern, fiecare timp social este autonom și nu se intersectează niciodată cu alte timpuri sociale. Eternitatea timpului social răspunde la o cerință a anilor 1941-1944 (anii întunecați), răspunde unui climat tragic: timpul va deveni noul centru al memoriei colective.

Desigur, în capitolul „Memoria colectivă și timpul" putem găsi o continuitate cu „Memoria colectivă la muzicieni", pentru că timpul ca ritm apărea deja acolo ca esențial în această memorie; dar, în realitate, transformarea este totală atît în raport cu „Memoria colectivă la muzicieni" cît și cu *Cadrele sociale ale memoriei*. Cadrul esențial al memoriei colective nu mai este limbajul-cod ca în articolul despre muzicieni; noul cadru esențial al memoriei este timpul. Timpul are aici o dublă structură: de prezent etern trăit, care este esențial, și de succesiune conceptuală și socială a timpului prezent, trecut și viitor. Evoluția „muncii" și a volumului, în cadrul căreia transformarea limbajului în cod este urmată de transformarea timpului, face din *Memoria colectivă* un ansamblu de reflecții care caută să regîndească în întregime sociologia memoriei individuale și colective. Aceasta pleca altădată de la experiența în care cadrele convergeau pentru a face să apară memoria colectivă în memoria individuală, acum este introdusă, la nivelul de trei sferturi din această operă, ideea experienței de recompunere





a cadrelor între ele și a interiorității trăite cu exterioritatea gîndită a memoriei. Identitatea recompunerii este pusă într-o nouă lumină prin reevaluarea experienței simultaneității: a-ți aminti înseamnă, simultan, a te afla într-o situație din cadrul exterior (istoric) al timpului (care merge dinspre prezent spre trecut și dinspre trecut spre prezent) și a trăi în trecut identitatea timpului prezent. Față de *Cadrele sociale*, semnificația rememorării se schimbă: *Memoria colectivă* este chiar o a doua sociologie a memoriei. Astfel, timpul devine centrul *Memoriei colective* în 1941-1943, chiar dacă știm că încă din anii 1930 Halbwachs recitise *Durată și simultaneitate*, meditînd asupra timpului.

### *Principiile ultime de unificare a* Memoriei colective

După faza raționalistă, după faza filozofiei timpului din anii întunecați, după momentul lucrului la un cadru, apoi la celălalt și conștientizarea transformării *Memoriei colective* într-o operă, cînd fiecare cadru este regîndit ca posibil centru al memoriei, redactarea finală este întreruptă de deportarea lui Halbwachs; sociologul lasă totuși în urmă elemente de unificare atît pentru *Memoria colectivă*, cît și pentru ansamblul operei: numai că, de această dată, unificarea *Memoriei colective* devine problema unificării întregii sociologii a memoriei (unificarea între *Cadrele sociale* și *Memoria colectivă*). Prin crearea timpului înțeles ca timp dublu, Halbwachs a deplasat direcția de căutare a unității. Unitatea care trebuie căutată nu este una exterioară între opera lui de statistician experimental și cea de psiholog al colectivului, cum făcuse, din motive sociale, atunci cînd își prezentase candidatura la Collège de France. Halbwachs caută și găsește opoziția și continuitatea, esențiale pentru noi, între *Cadrele sociale* și *Memoria colectivă*, unitatea operei sale centrîndu-se pe elementele desemnate de el pentru unitatea sociologiei memoriei.

Punctul de plecare al acestei căutări este deci timpul dublu. Se reia aici, contra lui Blondel, vechea tehnică din *Cadrele*: se folosea de Bergson pentru a-l reduce pe Bergson la zero. Replica prin teoria dublului timp, dată chiar demonstrației lui Bergson din *Durată și simultaneitate*, era următoarea: data imediată a conștiinței nu este artificiala conștiință individuală, ci memoria colectivă. Experiența simultaneității îi servea lui Bergson pentru a nărui știința și paradoxurile sale, o știință fondată pe un timp artificial exterior duratei pure a conștiinței. Tocmai simultaneitatea devine o capcană pentru filozofia lui Bergson: simultaneitatea înseamnă, desigur, independența conștiințelor individuale, dar această independență nu are loc decît în interiorul unei experiențe colective a conștiințelor și a lumii. Contrar pretențiilor lui Bergson din *Cele două surse ale moralei și religiei*, de a fonda o morală profundă pe individ, Halbwachs urmărește să arate că aceasta nu se poate fonda decît pe memoria colectivă. În acest scop, articolul despre muzicieni are un rol important prin două detalii: memoria individuală se manifestă ca libertate a individului de a se folosi de cîmpul său de libertate în punctul de întîlnire dintre două memorii colective: „Facem parte în același timp din două societăți, dar între ele există un asemenea contrast încît nu simțim presiunea nici uneia" (pp. 44-45); libertatea individului este legată de manipularea memoriilor colective. Celălalt este un text pentru care dăm o variantă, pagina despre Beethoven și falsa lui însingurare. Aceste două părți ale articolului despre muzicieni vor constitui axa centrală a concluziei cărții, ca și a concluziei operei. Cheia se află în primele patru pagini manuscrise ale *Memoriei colective*, adăugate mai tîrziu ca o nouă introducere, prin mitul singurătății la Londra. Acest mit este analog celui al sclavului amnezic din *Cadrele*.

Dacă în *Cadrele sociale* era vorba despre o memorie a faptelor, în *Memoria colectivă* este vorba despre o memorie a valorilor, a acelor valori care permit păstrarea între-

gii „lumi a memoriei”, după o expresie a lui Halbwachs însuși dintr-o variantă. Textul din aceste patru pagini unifică atît opera cît și volumul chiar prin titlul inversat, corectat fără temei de primul lector. Sociologia memoriei, care a constituit opera centrală a lui Halbwachs, a fost abordată mai întîi în *Cadrele*, apoi în *Memoria*: este o realitate care poate fi studiată fie ca exterioritate (obiectul *Cadrelor*), fie ca interioritate interactivă și reciprocă (obiectul *Memoriei colective*).

Intuiția centrală a mitului solitarului din Londra va trimite la dialectica simmeliană a excluderii și includerii memoriei individuale și memoriilor colective, care va fi ca o sinteză generală.

Vom reveni mai tîrziu, analizînd conceptele și căile noi deschise de „Memoria colectivă la muzicieni” în raport cu *Cadrele*, asupra experienței de libertate a individului la întîlnirea dintre două memorii. Varianta acestui text fusese păstrată în dosarul despre spațiu fiindcă era vorba de sferele celeste ale muzicii; el va fi punctul de plecare al sintezei finale. Halbwachs comentează aici situația lui Beethoven și bine cunoscutul paradox al capodoperelor pe care le-a compus deși era surd. El adăgase în 1939 două fraze la care renunțase anterior: „Lumea muzicală în întregime era ca o memorie rămasă în mintea sa” și „Beethoven nu era niciodată singur”. Or, tema lumilor culturale interioare și cea a falsei însingurări sînt la originea primelor patru pagini, rescrise mai tîrziu și care sînt ca un fel de preambul la capitolul 2, „Memorie individuală și memorie colectivă”. Falsa solitudine londoneză este un mit exemplar care dezvoltă o frază obscură din *Cadrele sociale*.

Într-adevăr, în *Cadrele*, la capitolul despre localizarea amintirilor (p. 138), citim: „facem parte, simultan, din mai multe grupuri și trebuie spus că, în general, cu cît sîntem mai strîns legați de acestea, cu atît sîntem mai capabili să ajungem la niște amintiri foarte recente, destul de departe în trecutul lor... În comunitatea foarte largă și schimbătoare, constituită în jurul nostru din cei pe care-i

întîlnim sau pe care-i putem întîlni, sînt angajate grupuri mai restrînse şi mai stabile: prieteni, parteneri de călătorie, coreligionari, membri ai aceleiaşi clase, locuitorii aceluiaşi sat, familia lărgită, familia strictă; *fără să uităm societatea originală pe care fiecare individ o formează, într-un fel, cu sine însuşi*"[1]. Enigmatica frază finală avea, la Butler şi în fenomenologia rememorării, un sens restrîns la două personaje care simbolizează amintirea, aşa cum este gîndită şi aşa cum este legată de percepţia prezentă. Este, de altfel, ideea reluată în 1932, în manuscrisul despre mărturie; dar noutatea articolului din 1939 este că, la Beethoven, nu mai e vorba de o memorie a unui fapt, ci de memoria unei culturi (memoria culturii muzicale, care este o lume de valori structurate printr-un cod de notaţii). În acest debut al *Memoriei colective*, solitarul din Londra nu este, ca Beethoven, o monadă purtătoare a unei lumi muzicale (în asta constă tot progresul gîndirii sale), ci un întreg sistem de monade format dintr-o societate de martori, de culturi interioare. Este vorba de un pictor, de un istoric, de un economist etc. şi de cei pe care aceştia i-au citit. Mitul solitarului londonez deschide aşadar cartea spre ideea unei conştiinţe care cuprinde în interioritatea sa o pluralitate de memorii colective virtuale. *Cadrele* fuseseră un primul moment al operei, în care memoria individuală era cuprinsă din exterior de memoriile colective, căci amintirea însemna identificarea memoriei individuale cu o memorie colectivă religioasă, de clasă ori familială. Esenţa rememorării consta în continuare în experienţa fundamentală a unui sens împărtăşit de mine şi de ceilalţi.

*Memoria colectivă* pleacă, dimpotrivă, de la identitatea primă a memoriei individuale în raport cu multiplele memorii colective economice etc. Această idee, care apare ca punct de plecare al *memoriei colective*, dezvoltă afirmaţii ce se găseau deja în manuscrisul din 1932: tema memoriei

---

[1] Sublinierea noastră.

individuale situate la intersecția mai multor memorii apăruse în 1932 în replica adresată lui Blondel. Însă acest mit anunță și tema independenței fiecărui curent de memorie, susținută în capitolul despre timp.

Memoria individuală a solitarului din Londra este o legătură între mai multe memorii colective, dar important este că, în această descriere, conștiința posedă în ea însăși virtualități de cultură și că, actualizîndu-le, ea alege punctul de vedere al pictorului sau pe cel al economistului. Altfel spus, libertatea memoriei, care în articolul despre muzicieni era înțeleasă ca libertate defensivă care manipulează curentele de memorii și se situează la intersecția lor, apare aici ca libertate de alegere a individului. Memoria solitarului din Londra care poate, pe rînd, să actualizeze memorii culturale separate îl pregătește pe cititor pentru capitolul despre timp, care va afirma că fiecare timp asigură o memorie și că timpurile nu se întîlnesc niciodată. Această temă va fi dezvoltată în legătură cu familia lui Pascal, care putea fi interesată cînd de literatură, cînd de religie, fără să se poată spune niciodată că timpul purtător al memoriei religioase se intersectează cu timpul memoriei literare. Sînt conciliate aici toate metaforele ezitante ulterioare, din capitolul 4 – unde memoria este cînd un punct de întîlnire a timpurilor, cînd un mănunchi al timpurilor –, căci conștiința conține în sine pluralități virtuale de timpuri care nu se actualizează decît prin ea, memorie după memorie. Timpurile sociale din memoria solitarului din Londra sînt timpuri eterne, care coexistă și nu se întîlnesc niciodată. În conștiință coexistă fără a se intersecta noile memorii culturale colective. Conștiința se află într-o situație care evocă dialectica simmeliană a excluderii și includerii, ea fiind recipientul comun al tuturor acestor memorii culturale, dar putînd, totodată, prin libertatea sa de actualizare, să fie conținută în interiorul unei memorii culturale. Prin exemplele solitudinii londoneze și al însingurării lui Beethoven, *Memoria colectivă* continuă *Cadrele sociale* prin faptul că memoria este o reconstrucție a

trecutului în funcție de prezent; dar, importantă în *Cadrele sociale* era prezentarea colectivului ca esență a memoriei, contra individualismului psihologic al lui Bergson; dimpotrivă, în *Memoria colectivă* valoarea memoriilor colective virtuale pune în prim-plan alegerea individului în funcție de prezentul său. Dacă *Memoria colectivă* este simetrică față de *Cadrele sociale*, foarte important este titlul original dat de Halbwachs primului capitol, „Memorie individuală și memorie colectivă". Acesta dă sens mitului solitarului din Londra: data imediată a conștiinței este pluralitatea memoriilor colective, descoperită pornind de la o memorie individuală.

Nu doar că *Memoria colectivă* inversează punctul de plecare față de *Cadrele sociale*, ci reprezintă chiar contrariul, deoarece vechea intuiție bergsoniană a duratei, prezentă în *Cadrele*, este respinsă: în loc de o identificare, în actul amintirii, a unei memorii individuale și a unei memorii colective, amintirea devine o interacțiune multiplă. Sensul ultim al *Memoriei*, pregătit de pagina despre solitarul din Londra, este ideea pe care o va dezvolta în capitolele 2, 3 și 4: data imediată a conștiinței care va deveni timpul dublu nu este nici conștiința individuală, nici conștiința colectivă, ci, așa cum spusese deja Simmel, legătura, interacțiunea dintre memoria individuală și memoria colectivă. Pornind de la această dată imediată, fundamentală, a interiorității reciproce a memoriei individuale și a memoriei colective, putem înțelege teza (dezvoltată în capitolele 3 și 4) superiorității memoriei colective față de istorie. Ideea că memoria colectivă înglobează din exterior memoriile individuale și țese o unitate interioară fusese deja schițată în *Cadrele sociale* (p. 146). Halbwachs spunea: „[...] e normal să considerăm grupul însuși capabil să-și amintească și să atribuim o memorie familiei, de exemplu, ca și oricărui alt ansamblu colectiv". Dimensiunea exterioară a apropierii, sublinierea exteriorității conștiinței colective față de cea interioară, era astfel exprimată: „Aceasta nu este o simplă metaforă, amintirile de familie se dezvoltă cu adevărat ca pe tot atîtea terenuri diferite în conștiințele diferitor membri ai grupului domestic". Al doilea moment al acestei dialectici simmeliene, momentul interiorității reciproce de la conștiință la memoria colectivă și de la conștiință la memoria individuală, era astfel schițat: „[...] aceste conștiințe rămîn, în unele privințe, de nepătruns unele față de altele, dar numai în unele privințe, în ciuda distanțelor [...] tocmai fiindcă oamenii au fost amestecați în aceeași viață cotidiană, iar schimburile continue de impresii și opinii au strîns între ei legăturile, a căror rezistență o simt cîteodată cu atît mai mult cu cît încearcă să le rupă. Membrii unei familii *își dau seama că gîndirea celorlalți și-a întins în ei ramificații pe care nu le pot urmări și al căror desen nu-l pot înțelege în ansamblu decît cu condiția să adune gîndirea tuturor și, într-un fel, să li se alăture*[1]".

Unificarea *Memoriei colective*, între 1943 și 1944, este dată așadar de marea temă epistemologică a interiorității reciproce a memoriei colective și a memoriei individuale, comună întregului capitol în care reface legătura cu *Cadrele memoriei*. Cartea este și opusul, dar și completarea *Cadrelor sociale*, la fel cum este și schema completă a schimbării, de inspirație simmeliană, citată în legătură cu interacțiunea între memoria individuală și cea colectivă; chiar dacă această inovație este mai marcantă în domeniul timpului, cartea este totuși alcătuită pornind de la articolul despre muzicieni, completat cu variantele inedite.

[1] Sublinierea noastră.

### *Geneza noilor concepte ale sociologiei memoriei în* **Memoria colectivă**

*Curentul de memorie*

Curentul de memorie nu ocupa decît un loc secundar în *Cadrele sociale*. Ideea de curent de gîndire exista deja în *Despre sinucidere* de Durkheim, sub forma curentului de reprezentare şi a epidemiilor, iar Durkheim folosea sporadic conceptul, fără a-l defini prea clar.

În *Cadrele*, Halbwachs recurge la acesta mai ales în capitolul despre memoria colectivă religioasă, cînd vorbeşte despre curentele de gîndire mistică. Sîntem aici între un curent de memorie psihologică şi un curent de memorie culturală. După 1932, replica la obiecţia lui Blondel (amintirea unui copil care, singur fiind, cade într-o groapă cu apă şi care-şi aminteşte apoi că era în afara unei percepţii familiale susceptibilă de a constitui, mai tirziu, o memorie colectivă) il obligă pe Halbwachs la o primă descoperire, centrată pe ideea întîlnirii dintre o memorie colectivă familială (care l-ar marca pe copil) şi un curent de gîndire adultă; această intersectare între un curent de gîndire „invizibil", purtător al unei memorii străine (cea a adulţilor), şi memoria colectivă prezentă a copilului explică, pentru Halbwachs, faptul că sentimentul unei memorii individuale a copilului ar fi determinat de două forme de memorii colective: memoria colectivă de apartenenţă la un grup şi curentul de memorie colectivă provenită din exterior. Este prima utilizare importantă a noţiunii de curent de memorie.

Ştim, datorită variantelor şi rectificărilor publicate în această ediţie, că textul iniţial va fi transformat în redactările ulterioare. Întîlnirea nu mai are loc între o memorie colectivă şi un curent de memorie, ci între mai multe memorii colective şi mai multe curente de memorii. Halbwachs foloseşte acum pluralul.





Pe parcursul *Memoriei colective*, curentul de memorie va dobîndi, astfel, o nouă semnificaţie. În capitolul 2, cu excepţia primelor patru pagini (scrise la urmă), acesta are în principal o semnificaţie psihologică: este vorba, în general, de explicitarea rememorării de către un individ. Într-o parte a *Memoriei colective* – care corespunde în special primei variante eliminate, în care Halbwachs continuă critica faţă de obiecţiile lui Blondel şi reia reflecţiile anterioare asupra memoriei involuntare şi a falsei recunoaşteri – curentul de memorie va fi utilizat pentru a explica fenomenul rememorării. Dar, în esenţă, *Memoria colectivă* va dezvolta ideea unui curent de memorie culturală sprijinit pe o temporalitate unică în genul ei. Halbwachs face prima generalizare în capitolul 2, cînd se apleacă asupra mărturiei; această generalizare a „curentului de memorie" are ca rezultat două idei simetrice: în primul rînd, identitatea eului va depinde de apartenenţa la alte curente de memorie colectivă. Se iveşte astfel, din nou, cu ocazia replicii adresate lui Blondel, o problemă care rămăsese virtuală în *Cadrele*. Dificultatea era următoarea: dacă pentru un individ a-şi aminti înseamnă a privi din punctul de vedere al memoriei colective a unui grup, atunci criza provocată de pluralitatea memoriilor colective de clasă ar fi trebuit să se soldeze, virtual, nu doar cu imposibilitatea unei memorii colective a naţiunii, ci şi cu imposibilitatea identităţii eului: căci, dacă în fiecare moment, aşa cum se arăta în *Cadrele*, urmez memoria unui grup, iar numărul membrilor acestuia devine extrem de mare, cum mai poate eul să unifice acest număr ridicat de puncte de vedere asupra fiecărui grup?

Răspunsul (leibnizian) este că fiecare individ reprezintă un punct de vedere totalizant asupra memoriei colective. Celălalt răspuns este că, invers, fiecare persoană, precum şi fiecare obiect şi (în cazul copilului căzut în groapă) situaţie se află în punctul de intersectare a unei pluralităţi de memorii colective.

Într-o primă variantă omisă, dar editată aici, Halbwachs înlocuieşte sentimentul amintirii involuntare care ne vine în minte fără s-o fi chemat cu experienţa participării la un mare număr de grupuri. În acelaşi sens, apariţia unui obiect în foarte multe memorii de grup explică faptul că amintirea unui obiect este posibilă pentru noi prin convergenţa punctelor de vedere ale acestor grupuri şi, dimpotrivă, este imposibilă dacă aceste grupuri nu s-au întîlnit niciodată cu adevărat. Astfel, multitudinea memoriilor colective şi a curentelor de memorie, precum şi a problemelor legate de intersectarea lor se va raporta la ideea, abordată în *Cadrele sociale*, de pierdere a familiarităţii, în amnezie sau în vis, cadrele permiţînd, prin caracterele lor convenţionale, evocarea unei memorii colective.

Curentul de memorie se transformă aşadar în *Memoria colectivă*, ajungînd de la o memorie psihologică la o memorie culturală. Evoluţia de sens a curentului de memorie marchează evoluţia gîndirii lui Halbwachs: curentul de memorie oscilează între o reinterpretare a inconştientului bergsonian (sau chiar a celui freudian) şi afirmarea eternităţii memoriei.

Primul text lung pe care-l inserăm ca text omis şi nebifat de Halbwachs (adică un text pentru a cărui utilizare Halbwachs pare să ezite) este cel în care Halbwachs neagă inconştientul şi mecanismul acestuia de asociere a ideilor, pentru a-l înlocui cu o incapacitate în care ne-am afla de a avea acces la un anumit număr de memorii colective care să clarifice o situaţie. În *Cadrele sociale*, Halbwachs folosea noţiunea de inconştient sub forma socială a unei memorii refulate prin violenţă. În capitolul despre memoria colectivă religioasă, Maurice Halbwachs evoca memoriile sufocate de memoria religioasă dominantă şi ajungea să vorbească despre memorii sociale care continuă să existe în afara societăţii[1]. Or, importanţa strategică a acestei memorii refulate,

[1] „Dar se întîmplă să se modifice circumstanţele sociale, în sensul că apar noi modificări, care se amplifică prin toate cele pe care,

a acestei memorii excluse care nu poate fi decît temporară este că ea va constitui, într-un anumit sens, în cartea din 1925, un mecanism care face posibil progresul, și în special progresul istoric așa cum este el descris în capitolul despre memoria de clasă, sub forma înmulțirii numărului de oameni purtători de valori centrale ale unei societăți. Acest lucru nu se poate întîmpla, spune Halbwachs, decît regăsindu-se un anumit număr de valori care au existat întotdeauna și care au fost ascunse. Este vorba tocmai despre valorile excluse anterior de societatea centrală, eliminate din memoria colectivă a societății. Inconștientul avea, așadar, o importanță majoră la nivelul *Cadrelor sociale*. Or, înverșunarea lui Halbwachs de a transforma, în varianta citată, inconștientul într-o incapacitate de a avea acces la o amintire este cu totul remarcabilă, căci memoria inconștientă era un rezervor permanent pentru progresul societăților. De acum înainte ea se transformă în ideea că nici o memorie nu se stinge definitiv; nici o uitare nu este veșnică și nici o memorie n-a avut vreodată un început absolut. Aceeași idee leibniziană va prezenta curentul de memorie drept curent de memorie culturală, dar aici curentul de memorie culturală apare mai ales din capitolul 4 („Memoria colectivă și timpul"); memoria colectivă eternă este în centrul preocupărilor lui Halbwachs și al sensului pe care vrea să-l dea *Memoriei colective* prin mitul călătorului singuratic prin Londra. Eternitatea memoriei culturale nu este eternitatea unui fapt, ci a

---

pînă în prezent, religia oficială le refulase. Să ne închipuim că aceasta este o înviere efectivă a trecutului și că societatea extrage, într-un fel, din memoria sa formele doar pe jumătate dispărute ale vechilor religii... Dar în afara societății, sau chiar în părțile acesteia care au fost mai puțin supuse la acțiunea sistemului religios stabilit, ceva din acele religii se păstrează, în afara „memoriei" societății însăși, care nu mai reține decît ceea ce s-a încorporat în instituțiile sale actuale..." (*Les Cadres sociaux*, Albin Michel, 1994, pp. 182-183).

unei valori virtuale. Memoriile culturale virtuale sînt asemenea modului în care omul dispune de libertatea sa: sin-guraticul din Londra reactualizează o familiaritate cu memoria culturală pe care o alege în funcție de prezent: prezentul său londonez înseamnă, pur și simplu, dorința de a privi Londra dintr-un punct de vedere estetic, istoric, romanesc, economic etc. Acesta este itinerarul transformării de sens a curentului de memorie, care ajunge din substitut pentru inconștient la rolul de etern purtător de sisteme de valori culturale.

*Curent de memorie și memorie colectivă*

Importanța curentului de memorie este dată de răsturnarea, în același timp epistemologică și politică, pe care o aduce *Memoria colectivă* în raport cu *Cadrele sociale*. Inversarea epistemologică constă în faptul că se pornește de la individ pentru a-i reevalua importanța, deoarece el face posibilă actualizarea valorii susținute de curentul de memorie.

Înfrîngerea democrației între 1938 și 1944 stă la baza inversării politice: nu se mai urmărește apărarea istoriei și a progresului ca în *Cadrele*, ci apărarea trecutului împotriva non-valorii istoriei prezente și a regresului constituit de sistemul totalitar.

Democratul învins face apel la trecut împotriva distrugerii valorilor de către republica de la Vichy. Astfel se explică oscilările pe care le constatăm între alți termeni semnificativi, între „a reconstitui" trecutul și „a reconstrui trecutul": în realitate, manuscrisul ne arată că uneori Halbwachs șterge „a reconstitui" ca să-l înlocuiască prin „a reconstrui", iar alteori face contrariul, ceea ce nu înseamnă că ezită în privința cuvintelor, ci că poziția politică inversează situația: trecutul trebuie salvat în ciuda prezentului, trebuie reconstituit cu valoarea sa, și nu reconstruit ca un obiect. Răsturnarea din *Memoria colectivă* este că nu se mai spune că amintirea este o reconstrucție a trecutului în funcție





de prezent: este, mai degrabă, o reconstituire a trecutului; avem de-a face, în esență, cu o reconstrucție a prezentului în funcție de trecut.

Noua abordare din *Memoria* va permite un progres teoretic în distingerea dintre social și colectiv (memoria socială și memoria colectivă, cadrele sociale și cadrele colective). Imprecizia între social și colectiv este moștenită de la Durkheim și dintr-un joc de cuvinte legat de societate (o societate pentru colectiv, societatea pentru social). Odată cu articolul despre muzicieni, distincția se impune prin domeniul ales al memoriei muzicale. Ea de la sine înțeleasă, pentru un bun cunoscător al muzicii din tradițiile orale și din istoria scrisă, separarea ca două genuri distincte a memoriei muzicale orale (cea a cîntecelor care se transmit „din gură-n gură") de cea savantă, adică de memoria sistemului notației muzicale. Memoria savantă era o memorie de grup – grupul muzicienilor –, deci o memorie colectivă; memoria orală era o memorie de tradiție.

În afara distincției dintre cele două genuri de memorii, în măsura în care exemplul ales este propaganda muzicală hitleristă, simbolizată prin marșul Walkyriilor, scandat de regimentele naziste, împotriva căreia se ridică Halbwachs, răspunsul este clar: numai oamenii vulgari pot fi satisfăcuți de asurzitorul zgomot de propagandă care desfigurează muzica lui Wagner, iar democrații se pot sprijini pe memoria colectivă care este știința notației (la citirea partiturilor) pentru a lupta împotriva memoriei sociale. Această temă fusese deja abordată în *Cadrele sociale*, fără ca trimiterea la memoria socială să fie explicită (aceasta fiind totuși cea vizată), atunci cînd, la începutul introducerii, Halbwachs evocă o povestire transmisă de un ziar care cita un altul, și anume povestea sclavului amnezic descoperit în pădure. Este așadar vorba despre o memorie transmisă de pe un suport jurnalistic pe altul, fără a fi susținută de un grup. În general, ori de cîte ori se face, în *Cadrele*, o aluzie la ziare sau la discuri, dimensiunea de reiterare mecanică, de transportare

în timp nesusţinută de o conştiinţă trimite la ideea unui curent de memorie: pe bună dreptate, numim această memorie din societate „memorie socială".

La începutul *Memoriei sociale*, reprezentat de textul din 1932 care răspunde, în capitolul 2, la obiecţiile lui Blondel, ca un ecou al mai vechilor reflecţii asupra memoriei individuale esenţial pentru problema pseudo-memoriei martorilor, se face aluzie la propagandă. Halbwachs aminteşte că sîntem adesea convinşi că emitem o opinie personală, deşi doar repetăm o propagandă uitată. Chiar dacă textul este probabil ulterior, găsim aici o reluare a ideii iniţiale a articolului despre muzicieni: inferioritatea memoriei sociale faţă de memoria savantă colectivă. Dar, odată ce ajungem, în *Memoria*, la noua orientare teoretică a gîndirii, caracterizată prin inovaţia timpului cu dublă dimensiune, se produce o inversare a vechii ierarhii între memoria colectivă şi memoria socială: curentul de memorie eternă este structurat de timpul social etern. Această nouă superioritate a memoriei sociale este deja indicată în cazul familiei Perrier. Aceasta are în comun cu Pascal mai întîi preocupările literare, apoi cele religioase, janseniste. Superioritatea constă în faptul că memoria socială este eternă, pe cînd grupul există doar pentru o durată limitată a istoriei. Memoria religioasă a familiei lui Pascal actualizează, la un moment dat, un curent de memorie literară, apoi un altul, de memorie religioasă. Sensul istoric al acestei inversări ierarhice între memoria socială şi memoria colectivă vine ca o consolare a deznădejdii: eternă este memoria socială, care e o virtualitate, pe cînd prezentul (istoria) nu durează decît un moment ca memorie colectivă. La paginile 182-183, Halbwachs îşi evocă pasiunile de tinereţe într-o formă codată, vorbind despre prietenii săi de la Şcoala Normală; or, prietenii săi din tinereţe erau socialişti. În acelaşi timp, el îşi evocă propria situaţie de bătrîn care a văzut murind în jurul său pe mulţi dintre prieteni şi afirmă că esenţa memoriei colective se găseşte în semnificaţia împărtăşită de fiecare. Aceasta –

spune el – va rămîne dintr-un cuplu dincolo de pasiune, aceasta va rămîne în urma prietenilor săi: semnificația se poate păstra. Oamenii pe care-i întîlnește și care împărtășesc aceeași sensibilitate intelectuală vor fi un fel de substitut al prietenilor. Halbwachs merge pînă la capătul acestui gînd și propune un simbol al speranței: dacă mîine alți oameni s-ar integra acestui sens împărțit pe care-l păstrează în memorie, ar fi ca și cum grupul ar renaște. Itinerarul este deci clar: eternitatea timpului social a făcut posibilă actualizarea lui într-un grup (cel al cuplului Halbwachs sau al amicilor săi politici). Dacă totalitatea acestor moduri de a simți și a evalua, adică memoria culturală, subzistă, în viitor va fi posibilă renașterea unei alte memorii colective, ce va fi actualizată de un nou grup. Se ajunge așadar de la memoria socială la memoria colectivă: chiar dacă memoria colectivă dispare, rămîne memoria socială, care mîine se va putea reitera în memorie colectivă. Mișcarea de reiterare merge dinspre social spre colectiv, în timp ce în *Cadrele sociale* ideea de reiterare nu mergea (de exemplu, în cazul memoriei colective familiale) decît dinspre colectiv spre colectiv; dispar incertitudinile din *Cadrele sociale* între cele două aspecte ale memoriei sociale, memoriile colective estompate de vis sau amnezie și, pe de altă parte, memoria mediatică. Incertitudinea între memoria socială și memoria colectivă era semnificativă mai ales în privința limbajului, care era al unui grup vienez în primul caz și al unei națiuni în cel de-al doilea; pe scurt, nu se știa dacă limbajul era un cadru colectiv sau un cadru social. *Memoria colectivă* caută o soluție într-o ierarhie în care colectivul domină socialul, apoi într-una în care se petrece contrariul.

*Clar-obscurul și călătoria: pluralitatea timpurilor sociale între progres rațional și relativism*

În *Cadrele sociale* se ridica, sub numeroase forme, problema pluralității memoriilor colective: în afară de cele trei exemple-tip de memorii colective (familială, religioasă și de clasă), se făcea aluzie și la existența altor forme de memorii colective. Această pluralitate era deosebit de importantă în capitolul despre clasele sociale, luînd forma pluralității crescînde a grupurilor savante: caracterul lor din ce în ce mai segmentat și efemer, accelerarea apariției și degenerării lor erau cauzele evidente ale crizei, care determinau problema unei evaluări unificatoare a acestor memorii pentru care Halbwachs propunea un loc din afara funcțiilor precum familia sau „lumea".

Pluralitatea memoriilor colective apărea deci ca o dificultate teoretică și în special ca o dificultate de a impune ideea de progres. Aceasta era legată, în *Cadrele sociale*, de două cauze esențiale: libertatea grupului în raport cu memoria colectivă, care era aplicată prin criticarea trecutului în funcție de interesele prezente ale grupului; iar pe de altă parte, lărgirea bazei demografice a memoriei colective, încît valorile erau susținute de un grup mai mare decît precedentul.

Această pluralitate de memorii rămînea, așadar, în *Cadrele*, nepropice progresului, deoarece ar fi trebuit găsite mijloacele de a o stăpîni pentru a păstra șansele de avansare. În *Memoria colectivă*, pluralitatea memoriilor colective se transformă în pluralitatea timpurilor sociale. Pe parcursul acestei transformări, vor putea fi puse în valoare două forme ale progresului: un progres al identității individuale și un progres în constanța valorilor alese de individ. Prima formă de progres individual depinde de pluralitatea memoriilor colective: în capitolul doi este folosită noțiunea leibniziană de „clar-obscur"; clar-obscurul amintirii din copilărie se va găsi în întîlnirea fortuită și originală a memoriei infantile cu cea adultă.

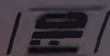
Halbwachs îi răspunde astfel lui Blondel, care spunea că memoria copilului solitar căzut într-o groapă cu apă este o memorie individuală care nu se poate explica printr-o memorie colectivă. Halbwachs consideră, dimpotrivă, că iluziile de unicitate individuală a acestei amintiri sînt datorate intersectării dintre memoria colectivă familială şi o realitate non-familială, şi anume lumea adulţilor. Generalizînd, el susţine că tot ceea ce este în afara copilăriei şi a memoriei colective infantile familiale este asemenea unui imens rezervor conţinînd posibila infinitate a altor memorii colective. Această reducţie fusese deja operată în *Cadrele sociale*, cînd Halbwachs expusese mitul lecturii unei cărţi pentru copii, recitită de adult cu o mare decepţie; el explica faptul că lectura copilului însemna procesarea de către acesta a cadrelor infantile tratate cumpătat de un bun scriitor de cărţi pentru copii: pe atunci, copilul îşi regăsea viziunea despre lume în cartea scrisă pentru el, o viziune în care obiectele, animalele şi oamenii erau pe acelaşi plan, în care nu exista stratificare socială şi în care el se putea identifica atotputernicilor actori. Dimpotrivă, adultul era dezamăgit de o nouă lectură deoarece avea acum o viziune adultă asupra lumii, adică un minimum de reprezentări ştiinţifice ale modului de funcţionare a lumii materiale şi a celei sociale.

Această dualitate copil/adult era un mod de a explica, în *Cadrele*, cele două lumi: lumea copilăriei şi lumea în general, a părinţilor aflaţi în legătură cu restul adulţilor. În *Memoria*, el generalizează opoziţia copil/adult: în raport cu eul copilăriei, odată cu experienţa se revelează o multiplicitate de memorii colective. Schimbarea de valoare a memoriilor adulte este exprimată prin noţiunea de clar-obscur: această ierarhie a memoriilor se raportează la eu; eul copilăriei este partea clară; obscură este, urmînd metafora folosită în *Memoria colectivă*, umbra aruncată de adulţi. Halbwachs dă o serie de exemple pentru a arăta că, întotdeauna, copilul este (de la mediile cele mai sărace pînă la cele mai privilegiate şi chiar în cazul lui însuşi) con-

fruntat, mai devreme sau mai tîrziu, cu lumea adulților, măcar prin faptul că este atras de emoțiile acestora. Această confruntare o vom regăsi și în capitolul despre „Memoria colectivă și memoria istorică”.

Acest clar-obscur este așadar polul individual al progresului. Ideea este simplă: pe măsură ce creștem, iar conștiința noastră se dezvoltă, dăm un sens obscurului și extindem dimensiunea clarului – sentimentul autenticei memorii de sine evoluează. Noul progres adus de *Memoria* este deci libertatea individuală prin cunoașterea de sine. Această libertate a eului fusese abordată în articolul despre muzicieni ca eliberare de griji. Cel care asistă la un concert, dacă se plasează la intersecția a două memorii colective (cea a grijilor profesionale sau familiale și cea a memoriei muzicale a concertului care începe), se va putea elibera de preocupările sale. Din această abordare prin clar-obscur a memoriei individuale rezultă ideea că pluralitatea memoriilor colective nu justifică doar memoria infantilă, ci și posibilitatea sentimentului de progres afectiv și chiar moral, a sentimentului de eliberare a sinelui, deschizînd calea pentru progresul rațional al cunoașterii prin memorie. Confruntarea dintre obscur și experiență antrenează progresul continuu al memoriei clare. Începînd din capitolul 2, ideea de clar-obscur, care stă la baza pluralității de abordări necesare pentru înțelegerea unui personaj sau a unei situații, îl va pregăti pe cititor pentru ideea progresului indefinit și, implicit, pentru cea a timpului infinit al memoriei.

În ceea ce privește imaginea tatălui mort de curînd, Halbwachs dă niște indicații importante: se produce o permanentă evoluție a imaginii tatălui pe care o avem din copilărie, pe măsură ce alți oameni ne vorbesc despre el din alte puncte de vedere, pe măsură ce descoperim perspectiva altor memorii colective asupra acestei persoane. Acest progres este, într-un fel, nedefinit; el se prelungește deoarece, după moartea tatălui, memoria colectivă privitoare la el a





altor grupuri îi asigură, pentru un timp mai lung sau mai scurt, supraviețuirea.

Dincolo de problema clar-obscurului, pluralitatea memoriilor colective se va transforma, în capitolul despre timp, în cea a infinității timpurilor sociale. Mijlocul prin care Halbwachs trece de la una la alta este conștientizarea faptului că nu există doar o pluralitate empirică de memorii (cum arătase deja în *Cadrele*), ci chiar și o posibilă infinitate de memorii colective, căci fiecare este susceptibilă, pe linia lui Leibniz (pe care îl citează), să se divizeze în grupuri mai mici, la infinit.

Trimiterea la Leibniz implică acceptarea, ca punct de plecare, a posibilei infinități a memoriilor colective: acceptînd acest dat ireversibil, Halbwachs trebuie să găsească un analog simetric al clar-obscurului individual în zona memoriilor colective, lucru pe care-l va reuși în capitolul despre timp.

Totuși, înainte de acest capitol, există o experiență descrisă de două ori cel puțin în *Memoria colectivă*, foarte importantă prin combinația dintre pluralitatea memoriilor colective și iluziile acestora; este vorba de experiența călătoriei făcute în comun. Dacă, încă de la început, *Cadrele sociale* erau axate pe problema uitării sociale, *Memoria colectivă* focalizează asupra preocupărilor pe care Halbwachs le notase în carnete încă din 1925, privitoare la iluziile memoriei. Răspunsul la obiecția lui Blondel, bazată pe memoria experienței copilărești solitare, constituie o primă rezolvare: iluzia de unicitate a impresiei din copilărie rezultă din întîlnirea dintre lumea copilăriei și lumea adultă, dintre clar și obscur; iluzia de a fi unic seamănă așadar cu iluziile de percepție produse atunci cînd nu știm dacă o stea se situează la intersecția a două constelații, din care dintre acestea face ea parte, dacă este un obiect pe un fond sau invers. Dar această iluzie a copilăriei respectă și perspectiva *Cadrelor*; ea este o privire din exterior a unui subiect a cărui percepție este exterioară obiectelor. Exemplul călătoriei

justifică foarte convingător ceea ce voise Halbwachs să spună prin mitul solitarului din Londra.

Realitatea călătoriei este una pe care o putem privi din exterior. Este impresia împărtăşită de mine şi de ceilalţi pasageri, dar această realitate poate fi trăită şi interior; călătorul este atunci împărţit, într-o altă variantă de clar-obscur, între preocupările grupului din care provine şi un oarecare dezinteres faţă de partenerii de drum. Aparenţa călătoriei este la fel de iluzorie ca şi cea a mărturiei: ceilalţi vor spune că am văzut aceleaşi lucruri ca şi ei, că-mi amintesc de această călătorie în felul lor, pe cînd eu ştiu bine, în forul meu interior, că în tot timpul călătoriei n-am încetat să-mi amintesc de copiii mei sau de cutare sau cutare persoană.

Această aluzie poate atinge un grad superior, iar Halbwachs are geniul de a complica modelele pentru a demonstra asta. În exemplul sfîntului care a trăit într-un grup religios, după moartea sa, grupul este absolut convins că ei au trăit împreună şi în comun aceeaşi experienţă: în realitate, cei din jur nu vedeau decît lumea, în timp ce sfîntul nu-l vedea decît pe Dumnezeu. Schema se repetă în cazul călătoriei, căci însoţitorii mei au ştiut, într-un fel, că nu împărtăşesc emoţiile lor, observînd că din cînd în cînd sînt absent, dar au făcut asta doar din punctul de vedere al memoriei lor colective asupra călătoriei, în care ei au perspectiva dominantă, iar eu una minoritară, pe jumătate absentă, în timp ce eu îi percep pornind de la alt grup şi într-un mod cu totul invers. Percep drept centrală memoria colectivă a familiei din care provin şi abia în plan secund pe călători; sigur, percep, ca şi ei, călătoria, dar constat totodată că şi ei au fost oarecum modificaţi de grupul meu familial, adică de privirea mea absentă, prin latura insolită a prezenţei mele în această călătorie.

*Interioritatea primă a memoriilor colective şi istoria*

Halbwachs face aluzie, cel puţin în două rînduri, la călătorie, ca mit folosit pentru înţelegerea raporturilor dintre memoriile colective, deoarece această referire îi va fi utilă şi în privinţa istoriei, şi a reprezentării de către aceasta, a timpului colectiv.

*Memoria colectivă* abordează istoria sub trei forme diferite şi destul de contradictorii, ceea ce face necesară încercarea de a le coordona. În prima pagină (dar, de fapt, ultima) a mitului despre Londra, istoria este o cultură, la fel ca economia sau literatura; nu există nici o restricţie în ceea ce priveşte valoarea istoriei. Continuarea textului va dezvolta o respingere a istoriei false care, aşa cum o concepe Blondel, este o istorie evenimenţială a secolului al XIX-lea, făcută din date şi locuri.

Halbwachs porneşte de la Bergson şi Blondel, nu de la *Cadrele sociale*, pentru a regîndi dimensiunea istoriei. În *Cadrele*, el se folosea intens de istorie, aşa cum era istoria ştiinţifică a epocii sale, istorie a cauzelor şi a efectelor, a intenţiilor şi a rezultatelor, istoria sistemelor de valori ale grupurilor, ca la Max Weber. Marea miză a *cadrelor* este că această convergenţă a progresului prin cauzalitate sau prin dezvoltare a valorilor în istoria religioasă ori socială ar fi paralelă cu progresul tehnologic aşa cum este el definit în reprezentarea de către Halbwachs, în prima parte, a rememorării: reconstrucţia trecutului în funcţie de prezent.

De cu totul altceva e vorba în *Memoria colectivă*. Halbwachs abordează istoria pentru a-i răspunde lui Blondel, care voia să-l susţină pe Bergson pornind de la schema potrivit căreia memoria pură ar fi, fundamental, o memorie de durată şi o memorie individuală psihologică, chiar dacă ea trebuia să se consolideze prin cadrele sociale, timpul şi spaţiul: aceste cadre sociale structurează memoria individului luînd forma timpului social (cronologia), a spaţiului social (spaţiul redat de hărţile geografilor).

Primul răspuns al lui Halbwachs, după ce arătase interioritatea reciprocă a memoriilor în călătorie, este să opună istoriei lui Blondel istoria pe durată lungă pe care o întîlnise mai întîi în economie, la prietenul său Simiand, şi pe care o împărtăşeşte cu Şcoala Analelor. El consideră istoria pe durată lungă deosebit de potrivită în cazul istoriei contemporane. În istoria contemporană dispărea aspectul artificial exterior al istoriei, existînd în schimb, ca într-o călătorie, o corespondenţă între timpul exterior al istoricului (care descrie călătoria) şi timpul memoriilor colective interioare ale grupurilor care participă la călătorie. La finalul capitolului doi, consacrat refutării criticilor lui Blondel, istoria nu este una evenimenţială, ci o reconstrucţie fondată pe viziunile asupra lumii ale fiecărui grup, ale fiecărei memorii colective. Există totuşi un ultim tablou al istoriei (în capitolele trei şi patru) pe care trebuie să încercăm a-l lămuri, deoarece corespunde respingerii voalate a criticilor din 1925 ale lui Marc Bloch pe care Halbwachs o dezvoltă în *Topografia legendară a Evangheliilor*.

După proasta istorie evenimenţială a lui Blondel, după istoria pe durată lungă considerată potrivită cel puţin pentru istoricul contemporan, ultimul cuvînt pare să însemne condamnarea oricărei istorii.

Cea de-a treia concepţie a istoriei este expusă în capitolul despre timp ca o premisă pentru teoretizarea fundamentală a dublei naturi a timpului. Halbwachs face aici trimitere la cele arătate în capitolul despre istorie.

Totuşi concluzia acestei dezbateri duce la o restrîngere, o limitare a istoriei căreia îi recunoaşte el valoarea: istoria contemporană.

Însă întrebarea care se pune atunci este ce să credem despre istoria care nu este contemporană? Ce să credem despre istoria pentru care nu avem echivalente ale vieţii trăite atunci, precum relaţia de sociabilitate şi modul în care fiecare grup social, fiecare memorie colectivă, fiecare sens împărtăşit al momentului explică faptul istoric? Or, capitolul

despre timp generalizează critica istoriei lui Blondel la nivelul întregii istorii. Această critică nu mai exceptează nici istoria contemporană. Este o afirmare generală a superiorității oricărei memorii colective față de construcția istorică. Avem aici, la fel ca în *Topografia legendară a Evangheliilor* (1941), un răspuns global, dar mascat al lui Halbwachs la obiecțiile, de această dată nu ale lui Blondel, ci ale lui Marc Bloch. Articolul citat al lui Marc Bloch, din 1925, este o lungă critică pe care istoricul o face abordării sociologice a ideii de memorie colectivă și care nu este redată de scurtul text citat de Halbwachs în *Memoria colectivă*. Se poate vorbi aici de o „literatură încifrată", deoarece, citind articolul lui Marc Bloch, Halbwachs face aluzie, fără să citeze, la ansamblul textului, care constituie o critică radicală prin care istoricul se distanțează de sociolog. Critica lui Marc Bloch spune că școala sociologică franceză în general și Halbwachs în particular nu se pot reclama de la Școala Analelor.

Care este esența obiecției aduse de Marc Bloch în acest articol? Este o critică față de raționamentele finalizante ale lui Durkheim și ale școlii sociologice în general, care explică un eveniment spunînd: „societatea voia...", „grupul social dorea...". Critica pe care Marc Bloch i-o aduce lui Halbwachs – care a încercat toată viața să apere ideea de cauză și de lege în numele raționalismului – este că veritabilul raționalism se găsește în domeniul istoriei, care folosește, în studierea tradiției, chiar mecanismele și agenții tradiției, adică actorii, cauzele și efectele observabile, verificabile, în contrast cu discursul metafizic, finalizant și arhaic al sociologiei. În asta constă cea mai gravă obiecție a lui Marc Bloch. Acestei obiecții îi răspunde Halbwachs, fără s-o spună, căci nu poate polemiza deschis cu acest istoric și prieten de origine evreiască și antifascist care va suferi din cauza originilor și a opiniilor sale într-o perioadă de represiune și de denunțare de către regimul de la Vichy și fasciști. Prin urmare, controversa este voalată, atît în ceea ce privește textul lui Marc Bloch, cît și răspunsul lui Maurice Halbwachs.

Acest răspuns a fost exprimat mai întîi în *Topografia legendară a Evangheliilor*. El consta în a spune că opțiunea spre finalitate a abordării sociologice a memoriei nu excludea deloc o raționalitate a cauzelor şi a legilor. Cele două familii de memorii colective, dinaintea Conciliului de la Efes şi de după acesta, care se succed în povestirile pelerinilor în Țara Sfîntă se disting prin căutarea a ceea ce corespunde aşteptărilor şi credinței lor. Locurile vieții şi miracolelor lui Hristos sînt învecinate pentru primul grup, înainte de secolul al VI-lea, cu locurile măreţelor fapte ale lui David. Pentru al doilea grup de pelerini, după secolul al VI-lea, locurile sfinte ale memoriei sînt coordonate după succesiunea geografică dată de topografia legendară a *Via sacra*. Căutarea itinerarului vieții, morții şi învierii lui Hristos este determinată de credința în dubla natură a lui Hristos, de om şi Dumnezeu, stabilită la Conciliul de la Efes. Continuitatea temporală de la viață la moarte şi de la moarte la înviere se înscrie în continuitatea spațială a *Via sacra*.

Găsim aici similarități cu un text pe care l-am inserat ca variantă şi în care Halbwachs contestă logica asocierii de idei prin contiguitate sau asemănare. Caracteristică pentru *Topografia legendară a Evangheliilor* este reunirea amintirilor într-o totalitate care funcționează ca o lege de inserție şi integrare, de reconstituire materială a credinței într-o continuitate spațială, reconstituire care nu are sens decît prin manifestările gîndirii totalizante: a urmări verificarea unei credințe religioase într-o organizare geografică sau topografică. Pentru prima comunitate, Iisus Hristos îl continuă pe David, iar locurile miracolelor unuia sînt alăturate sau suprapuse peste locurile miracolelor celuilalt. Pentru grupurile de pelerini, Iisus avînd dublă natură, de om şi de Dumnezeu, se va transforma de-a lungul Viei Sacra din om în răstignit şi din răstignit în înviat.

Finalitatea gîndirii colective constă, aici, în memoria unei credințe. Această finalitate dirijează activitatea memoriei şi căutarea topografiei imaginare din discursul religios.

Această finalitate, în cele din urmă, explică legile memoriei, care se afirmă în *Topografia* ca legi ale spațializării.

*Topografia* era prima replică dată de Halbwachs lui Marc Bloch. Lucrarea susține că nu există o contradicție între gîndirea finalizantă a sociologiei și gîndirea bazată pe cauze a istoriei. Istoria memoriei pelerinilor evidențiază legea memoriei ca efect al finalității colective. Ideea implicită din *Topografia legendară* (mai întîi finalitatea, abia apoi expresia unei legi) se transformă, în capitolul despre timp din *Memoria colectivă*, într-o respingere totală a criticii lui Marc Bloch: sociologia este cea reală, iar istoria e artificială.

Halbwachs își bazează critica pe faptul că istoricii (și nu doar Blondel) și-au reprezentat cadrele sociale ale spațiului și timpului ca fiind universale și implicînd un timp universal și o istorie universală; drept dovadă stă în special obsesia pentru cronologiile universale.

Aici, Halbwachs va recurge la *Durată și simultaneitate*, ca să-l folosească pe Bergson împotriva lui Marc Bloch. Facticitatea construită a timpului istoricului o va înlocui pe cea a timpului fizic al savantului, iar ideea de facticitate este redată extrem de clar în fraza care arată că istoricul se situează în afara memoriei sociale: „În general, istoria nu începe decît din momentul în care încetează tradiția, cînd dispare sau se descompune memoria socială" (p. 130). Cum de sînt posibile acest prim caracter al istoriei, de substitut al memoriilor colective și al memoriei sociale, precum și situarea exterioară față de aria deja descrisă a memoriilor colective savante și a memoriilor sociale? Sînt posibile deoarece istoria ca știință este elaborată tocmai de un grup (societatea savantă a istoricilor): această istorie ar mai fi putut avea o bază trăită dacă ar fi devenit o istorie națională. Halbwachs opune *Memoriile* lui Saint-Simon (care nu pot deveni o memorie colectivă fiindcă nu pot cuprinde ansamblul națiunii) altor texte asemănătoare. Se poate, într-adevăr, concepe o istorie națională structurată de o sensibilitate comună, de un mod comun de simțire, așa

cum o descrie el în capitolele 2 şi 3 ale *Memoriei*. Dar utopia istoricilor, exprimată odinioară în cronici universale, se repetă astăzi în multitudinea de istorii particulare, pe regiune sau pe categorie de activităţi. Parcelarea istoriei nu are sens (estimează Halbwachs) decît dacă toate aceste istorii particulare s-ar putea completa într-o istorie universală, mozaic după mozaic. Istoria are aşadar o bază artificială: unicitatea unui timp exterior şi înglobant; memoriile colective, dimpotrivă, se bazează pe înmulţirea acestora, pe durata lor mai lungă sau mai scurtă şi pe semnificaţia lor de sens intern împărtăşit de membri.

Or, retrezirea interesului lui Halbwachs pentru ştiinţa istorică, în capitolul despre timp, determină o reactualizare a simultaneităţii şi o nouă lectură a lui Bergson, contra lui Marc Bloch. Pentru Halbwachs, simultaneitatea constă în experienţa fundamentală a exteriorităţii reciproce (adică multiplicitatea memoriilor colective) şi, simultan, a interiorităţii indivizilor unii faţă de alţii. Acestei experienţe de interioritate reciprocă a colectivului şi a individualului, de infinitate a memoriilor colective şi a indivizilor i se opune, mai întîi, interpretarea reducţionistă dată de Bergson acestor paradoxuri ale simultaneităţii (ideea că singura realitate este durata individuală şi că, prin construcţia unui timp comun tuturor conştiinţelor, ştiinţa fizică s-ar caracteriza printr-un timp artificial, deoarece este exterior faţă de durate). Tocmai această experienţă a simultaneităţii este întoarsă, bine interpretată, împotriva lui Marc Bloch: orice istorie, chiar şi una pe durată lungă, de vreme ce se împarte în istorii particulare, într-un cuvînt, toată ştiinţa istorică (inclusiv cea a lui Marc Bloch) mizează pe ideea unui timp unic. Bazîndu-se pe acest timp unic, ea cade în paradoxul lui Einstein şi al relativităţii: nu există un timp comun pentru Sirius şi pentru Terra; nu există decît timpuri relative. Aceste temporalităţi relative sînt cele susţinute de fiecare memorie colectivă. Realitatea ultimă este timpul memoriei colective; dimpotrivă, timpul istoriei este doar unul exterior. Acest raţionament anunţă





superba intuiţie finală a lui Halbwachs, care nu va fi reluată de nici un sociolog pînă la sfîrşitul secolului XX: ideea dublei dimensiuni a timpului social[1].

Fundamentele psihologice sau ontologice pentru superioritatea timpului memoriei colective în raport cu istoria şi chiar pentru autenticitatea unică a timpului trăit al memoriei colective faţă de facilitatea timpului istoric – aceasta este teoria timpului dublu.

Reluînd o intuiţie din *Cadrele sociele*, confirmată de toate analizele de pînă atunci asupra istoriei şi a interiorităţii reciproce în cîteva cazuri excepţionale, Halbwachs recurge încă o dată la fenomenologia rememorării: să-ţi aminteşti – spunea el în *Cadrele* – înseamnă să urci în timp cu viteze diferite, de la timpul imediat (al memoriei imediate, cu o temporalitate nestructurată şi neierarhizată), la un timp particular, propriu fiecărui grup (familial, religios etc.), timpul memoriilor colective „în care ne întoarcem cu viteze diferite şi pe distanţe diferite". Aici, această fenomenologie a rememorării pleacă de la ideea de timp etern, care fusese în centrul capitolului despre timp, şi afirmă că esenţialul se găseşte în sentimentul identităţii: nu sînt nici în trecut, nici în prezent, nici în viitor, cînd rememorez sînt într-un fel de prezent transtemporal. Iar prima dimensiune a timpului este această trăire transtemporală: am readus în prezent, prin memoria colectivă, experienţa trecută, făcînd-o co-prezentă la experienţa actuală. Nu este o confruntare, ci o experienţă a identităţii. Sînt la fel cum mă ţin minte de pe timpul cînd eram alături de cei pe care mi-i amintesc. Grupul este acelaşi în mediul de acum ca şi în mediul de atunci. Dacă acest timp este central în grup şi cuprinde cea mai mare parte a grupului, acest prezent etern caracterizează timpul trăit; timpul

[1] Cu excepţia lui A. Giddens în *Central Problems in Social Theory*, MacMillan, Londra, University of California, Berkeley, 1979, p. 217 (citat de Simonetta Tabboni, *La rappresentazione sociale del tempo*, Franco Angeli, Milano, p. 198).

memoriei colective se identifică cu sensul împărtăşit pe care şi-l atribuie grupul sieşi în mediul său, mediului apropiat sau individului din grup. Dimpotrivă, dubla natură a timpului rezultă din faptul că grupul ştie în mod inteligibil şi conceptual (nu, de data aceasta, inteligibil şi intuitiv) că aceste două situații trăite de el ca prezent al identității sînt percepute de celelalte grupuri ca raport între el şi altele, exterioare, după o reprezentare socială artificială a totalității formate din timpul social şi spațiul social, dar cu accent pe timpul social, adică timpul cronologiei universale a istoricilor, timpul cronologiei universale a calendarelor.

Dubla natură a timpului se articulează cu o altă idee, schițată în *Cadrele* şi reluată în *Memoria*, şi anume că timpul este cadrul care privilegiază experiențele esențiale ale grupului, iar spațiul ar fi mai degrabă cadrul experiențelor celor mai îndepărtate ale grupului. Aceste două idei conduc spre necesitatea unei tranziții, dar o tranziție dificilă, între timp şi spațiu, căci ar trebui să existe anumite paralelisme între capitolul despre spațiu şi cel despre timp, iar acest raport între adevărul timpului trăit şi facticitatea timpului exterior să-şi găsească echivalent într-o dublă natură a spațiului.

### *Spațiul*

Capitolul despre spaţiu este cel mai puţin finisat, avînd o rezervă de texte multidimensionale: este extrem de dificil de interpretat, căci se pare că Halbwachs voia să continue paralelismul cu timpul, fără să renunţe la regîndirea sistemului în ansamblu pornind de la spaţiu.

În primul rînd, ideea clar exprimată de la început, cum că timpul ar constitui cadrul pentru memoria lucrurilor esenţiale, spre deosebire de spaţiu, nu pare întotdeauna adevărată. Zidul oraşului, de care se sprijină un om sărman, camera descrisă de Balzac sau de un romancier englez, al cărei interior se identifică cu spiritul grupului, sînt lucruri

materiale cît se poate de esențiale în aceste memorii colective. Desigur, Halbwachs caută (la începutul capitolului) să demonstreze că există un relativism al spațiului, ca și relativismul timpului. Totuși condițiile nu sînt deloc aceleași. Relativismul timpului se baza pe unicitatea fiecărui timp social, care nu se intersecta cu nici un alt timp și care era etern ca și curent de memorie socială. Dimpotrivă, Halbwachs va spune, de la început, că fiecare grup își amintește numai datorită unui spațiu care-i corespunde și pe care-l preia din spațiul general. Nu există deci o autonomie a spațiului familial (nici camera, nici zidul nu durează veșnic). Nu există – după cum spune Halbwachs referindu-se din nou, în trecere, la spațiul religios – decît condiții materiale de delimitare, de durată materială, care asigură identitatea grupului în raport cu altele.

Dubla dimensiune a timpului nu-și găsește un analog în cazul spațiului. Există, desigur, un spațiu dublu prin faptul că avem un spațiu general al întregii societăți și spații particulare, dar nu există decît o știință a spațiilor particulare. Dacă timpul dădea memoriei colective siguranța absolutului, spațiul – spune Halbwachs – este o condiție pentru ca grupul să aibă iluzia că memoria sa colectivă durează. Sociologul vorbește despre iluzii în cazul spațiului, dar nu și în cazul timpului.

În fine, raportul de inferioritate între facticitatea timpului social istoric și autenticitatea prezentului etern al memoriei colective este înlocuit printr-un raport de interacțiune reciprocă. Zidul asigură permanența profesiei, iar profesia asigură sensul permanent al zidului: există o interiorizare a materiei (a spațiului-materie) într-un spațiu-cadru al permanenței amintirii și o exteriorizare a intenției de permanență a grupului într-un spațiu.

În privința acestei geneze reciproce a spațiului-materie și a spațiului-cadru, Halbwachs pare să ezite. În *Topografia legendară a Evangheliilor*, aspectul material era condiția unui cadru permanent al amintirii; în *Memoria*,

raportul invers este la fel de necesar sau posibil. Nesiguranţa în privinţa spaţiului va fi agravată de o altă problemă: schimbarea metodei de abordare a spaţiului. Atunci cînd era vorba, ca în *Cadrele*, de grupuri observabile (grupuri religioase, clase sociale, familie), fiecare dintre ele avea un spaţiu (camera pentru familie, casa, locurile sfinte sau bisericile pentru credincioşi). În *Memoria*, abordînd grupuri economice sau juridice, firul conductor pare să fie transformarea spaţiului omogen în spaţii cu densităţi diferite. El studiază spaţiul în natura sa, şi nu vor mai fi scoase în evidenţă spaţiile profesionale, ci cele savante.

Primul cititor din 1945, care a preferat să elimine textele reintroduse de noi, a fost pus în dificultate, poate, de confruntarea dintre spaţiul în general, economic şi juridic, pe de o parte, şi spaţiul geometric şi cel al pictorilor, de cealaltă.

Totuşi, începutul capitolului despre spaţiu este de o importanţă crucială; spaţiul este el însuşi, succesiv, un limbaj, un timp şi o condiţie a semnificaţiei împărtăşite. Acest început este ca un plan perfect al capitolului neîncheiat; acest plan ar fi putut constitui o structură de unificare la rescrierea volumului neterminat.

După modelul spaţiului – după ce evidenţiase, în mitul londonez, interioritatea memoriei individuale şi a memoriilor colective –, s-ar demonstra, prin capitolul retipărit depre memoria muzicienilor, că limbajul este totodată spaţiu, timp şi semnificaţie, iar timpul este totodată limbaj, spaţiu şi semnificaţie.

## *Spaţiul ca loc al semnificaţiei pentru individ*

Spaţiul este loc al semnificaţiei pentru individ, adică garanţia echilibrului său psihologic (după cum intuia deja Auguste Comte), deoarece este limbaj; el asigură echilibrul individului în măsura în care individul colectiv este limbaj,

prin ecoul limbajului social exprimat de mobilele dintr-o cameră sau de structura unui oraş.

Spaţiul implică o temporalitate. Acest lucru este adevărat în special în exemplele date de Halbwachs din spaţiul rural, spaţiul juridic, spaţiul economic. Noutatea şi specificitatea acestor spaţii este că au un fel de virtualitate şi un loc în care această virtualitate se actualizează.

Virtualităţile juridice fac ca toţi oamenii dintr-o regiune să ştie că intră în raport juridic unii cu alţi, şi unii, şi alţii cu obiectele, cu pămînturile, cu proprietăţile, iar în caz de criză, există un notar, există un loc unde această virtualitate poate fi actualizată; actualizatorul acestei memorii colective este personajul ei central. Timpul juridic pare să meargă de la periferie la centru (notarul) şi de la decizia centrului (notarul) la periferie. Această structură a spaţiului care implică o temporalitate centrată se regăseşte, la un nivel mai complicat, în spaţiul economic.

În reprezentarea spaţiului economic există, de data aceasta, două extreme: o extremă în centru, care este Bursa, şi o extremă la periferie, comercianţii. Comercianţii se află la periferie, unde actualizarea locului prăvăliei se face printr-o practică temporală esenţială, şi anume schimbul, practică mnemonică prin care se schimbă amintirea comerciantului despre preţ (cel al Bursei sau preţul de cumpărare) şi preţul de vînzare pe care-l fixează. Acest preţ de vînzare va rămîne, mai tîrziu, în mintea clientului cînd va trece prin faţa prăvăliei sau cînd va evalua marfa pe care o deţine. Dar, în realitate, temporalitatea are un al doilea focar, Bursa, unde se evaluează în fiecare clipă schimbarea preţurilor.

Exemplul spaţiului economic va retuşa spaţiul juridic din punctul de vedere al temporalităţii şi va anunţa temporalitatea spaţiului religios. Trecerea de la virtual la actual, prin trecerea de la memoria socială difuză la un loc determinat al memoriei colective (juridică sau economică) se dovedeşte a fi trecerea de la un timp indefinit la un timp istoric; acest lucru apare în cazul spaţiului religios, unde

revine asupra concluziilor din *Topografia legendară a Evangheliilor*: spaţiul oferă amintirilor cadrul dublu, în paralelism cu timpul.

Pe de o parte, spaţiul este spaţiul trăit, identic spaţiului trăit transtemporal din experienţa amintirii, iar acest spaţiu trăit transtemporal este spaţiul material. Spaţiul material asigură, prin chiar materialitatea sa, caracterul nedefinit al amintirii. Pe de altă parte, spaţiul, ca izolare, separare, zid al unei biserici, diferenţiază un grup de altul şi asigură identitatea grupului, adică nu mai este un spaţiu transtemporal, ci spaţiul unei temporalităţi colective, servind ca barieră faţă de alte temporalităţi colective (spaţiul unui grup religios în raport cu exteriorul sau cu oraşul).

Astfel, schema generală a spaţiului ca virtualitate şi ca loc al activităţii poate fi înţeleasă atît ca spaţiu legat de timpul prezent indefinit, cît şi ca spaţiu legat de timpul istoric colectiv.

### *Spaţiul şi sociologia cunoaşterii*

Acest lung text despre spaţiul matematic, omis pînă acum, va deschide noi perspective pentru sociologia cunoaşterii a lui Halbwachs şi a durkheimismului.

Problema însăşi a sociologiei memoriei face parte din sociologia cunoaşterii, fiindcă memoria ne oferă acces la un anumit număr de fapte, imagini, idei care fac parte din cunoaştere, iar intenţia de a arăta că memoria individuală este o construcţie socială ţine aşadar de o lectură sociologică a cunoaşterii.

Încă din *Cadrele sociale*, în 1925, apăreau deja teme noi în raport cu sociologia cunoaşterii a lui Durkheim. Cunoaşterea socială era susţinută cînd de un grup, cînd de o instituţie socială (grupurile mistice, clerul, succesiunea conciliilor). Noţiunea de grupuri de memorie apare în memoria de clasă atunci cînd Halbwachs vorbeşte, în legătură cu nobleţea, de o clasă-memorie. Grupul nu susţine numai cu-

noașterea religioasă și de clasă, dar una dintre funcțiile sale esențiale este să asigure legitimitate acestei cunoașteri.

În *Formele elementare*, pentru Durkheim legitimitatea era acordată de societatea globală; noutatea adusă de Halbwachs constă în a opune *Formelor elementare* ceea ce Durkheim însuși propunea în *Reguli ale metodei sociologice*: folosind sociologia cunoașterii din *Reguli*, Halbwachs face din grupuri purtătoarele valorilor religioase, estetice, morale. Grupul este acela care creează un sistem de valori, pentru ca apoi să dezvolte proiectul de difuzare la nivelul întregii națiuni. Dacă națiunea le recunoștea, valorile erau atunci recunoscute drept cunoaștere.

Care este așadar noutatea sociologiei cunoașterii prezentată în *Memoria* lui Halbwachs?

El abordează mai întîi sociologia necunoașterii ca modalitate a sociologiei cunoașterii, în legătură cu istoria savantă și istoria populară sau cu opoziția dintre necunoaștere și memoria individuală. În fine, în capitolul despre timp istoria oficială va fi discutată ca istorie a unei minorități. Necunoașterea era opusă cunoașterii încă din articolul despre memoria colectivă la muzicieni, prin faptul că o modalitate a memoriei sociale (interpretarea de către regimurile naziste a marșului Walkyriilor) însemna o necunoaștere a lui Wagner, astfel încît curentul de memorie, memoria orală și transmiterea prin aceasta a interpretărilor muzicale aveau un statut inferior în raport cu memoria savantă (memoria muzicienilor cultivați, instruiți și capabili să citească partiturile).

Aceeași idee se regăsește în pagina unde Halbwachs opune istoriei tot ceea ce a știut despre războiul din 1870 și despre Comună de la un servitor care era un fel de mediator „al rumorii populare și al claselor de jos”, rumoare care înseamnă o necunoaștere, căci este o istorie închipuită, fantastică, de care rîd părinții săi, cunoscători ai istoriei oficiale.

Al treilea exemplu de necunoaștere dat (ca autocitare a articolului despre muzicieni) în *Memoria colectivă*, în

legătură cu iluziile memoriei individuale, constă în iluzia că ne amintim singuri, deşi, în realitate, repetăm ceea ce ne-a fost insuflat de propagandă.

În fine, în capitolul despre timp, făcînd o critică a concepţiilor istorice, Halbwachs introduce o pagină de sociologie a necunoaşterii, de această dată criticînd nu zvonurile, ci istoria oficială. Istoria oficială este o reconstrucţie exterioară, artificială a memoriilor colective şi, mai mult, este o construcţie făcută în funcţie de felul în care grupurile conducătoare îşi reprezintă istoria, în contrast cu istoria populară. Aceasta este, în fapt, o reprezentare care exclude interpretările din memoriile colective populare.

Acest nou aport reprezentat de sociologia necunoaşterii vine în completarea unei teoretizări cu totul noi (raportată la Durkheim) a sociologiei cunoaşterii, care începe cu articolul despre muzicieni şi se dezvoltă în textul atît de important despre spaţiu, omis pînă acum. Importanţa şi noutatea sociologiei cunoaşterii propuse de articolul despre muzicieni constau în căutarea unui termen de mijloc între sociologia valorilor schiţată de Durkheim în *Reguli ale metodei sociologice*, ca fiind susţinută de un grup religios, estetic sau moral şi avînd vocaţia de a deveni naţională, şi sociologia ştiinţei care apare în *Formele elementare ale vieţii religioase* şi *Diviziunea muncii sociale* ca nevoie a societăţii globale, ca practică a societăţii globale legitimată de aceasta.

Noutatea articolului despre muzicieni este introducerea conceptului fundamental de societate a muzicienilor. Noutatea este cu atît mai importantă cu cît este vorba de muzică, adică de o cunoaştere estetică purtătoare a unor valori şi a unei temporalităţi, dar care este şi o cunoaştere raţională, şi nu doar afectivă, în centrul ei aflîndu-se un sistem de notaţii, un cod al notaţiei, un metalimbaj. Pe scurt, noutatea este că, spre deosebire de cunoaşterea ştiinţifică din *Formele elementare*, cunoaşterea savantă nu depinde de legitimarea de către o societate globală. Ea este o competenţă

a unui grup particular, dar una bazată atît pe valori cît şi pe ştiinţă: este un cod, iar competenţa este transistorică: caracteristica grupului de muzicieni este durabilitatea în timp.

Textul este interesant deoarece permite (datorită exemplelor date, în contrapunct, de Halbwachs, memoria pictorilor şi cea a geometrilor) o prezentare generală a raportului memorie/competenţă, memorie savantă/competenţă savantă, memorie ştiinţifică/competenţă ştiinţifică. Într-adevăr, fiecare grup (grupul pictorilor sau cel al geometrilor) îşi decupează un spaţiu savant pornind de la un spaţiu general. Acest spaţiu savant particular se caracterizează printr-un anumit număr de reguli practice sau de particularităţi ale opţiunii estetice a grupului. Unitatea practicilor de decupare a spaţiului din spaţiul general asigură pentru fiecare grup specificitatea memoriei sale; prin unicitatea sa, această memorie devine o competenţă. Această competenţă devine ştiinţă dacă se apropie de modelul care era cel al muzicienilor, adică de modelul unei axiomatici, al unui limbaj matematizat, încît fiecare element să fie la fel de univoc precum definiţiile din geometrie, iar legile de decupare să dirijeze logica acestor elemente. Astfel, competenţa ştiinţifică, prin caracterul său obligatoriu funcţional, constituie vîrful acestei piramide care pleacă de la baza memoriei simţului comun, legată de spaţiul general, şi trece prin memoria savantă a unui grup particular (prin centrul său de interes). Dacă aceste memorii ale spaţiului constituie competenţe înseamnă că spaţiul devine (asemenea limbajului în *Cadrele sociale*) fundamentul sensului împărtăşit printr-o percepţie colectivă.

*Memoria colectivă*, o poziţie în favoarea interiorităţii totale a întrepătrunderii dintre memoria individuală şi memoria colectivă, este şi o poziţie în favoarea interiorităţii reciproce a cadrelor memoriei; în *Cadrele*, Halbwachs pro-

punea, dimpotrivă, o ierarhie de cadre în care limbajul era dominant asupra timpului şi spaţiului.

În *Memoria*, nu există o ierarhie unică a cadrelor, dar există moduri diferite de a aborda interioritatea relativă a diferitelor cadre sociale, interioritate prin care, plecînd de la fiecare dintre ele, sînt regăsite celelalte. Aceasta ne pare a fi transformarea totală a celei de-a doua sociologii a memoriei, axată pe interacţiunea şi interioritatea reciproce, în contrast cu *Cadrele sociale ale memoriei*, fondate pe rememorare şi pe interacţiunea univocă şi exterioară.

# Cuprins

From

# The Collective Memory

by Maurice Halbwachs



Chapter 4

## SPACE AND THE COLLECTIVE MEMORY

### The Group in Its Spatial Framework: The Influence of the Physical Surroundings

Auguste Comte remarked that mental equilibrium was, first and foremost, due to the fact that the physical objects of our daily contact change little or not at all, providing us with an image of permanence and stability. They give us a feeling of order and tranquility, like a silent and immobile society unconcerned with our own restlessness and changes of mood. In truth, much mental illness is accompanied by a breakdown of contact between thought and things, as it were, an inability to recognize familiar objects, so that the victim finds himself in a fluid and strange environment totally lacking familiar reference points. So true is it that our habitual images of the external world are inseparable from our self that this breakdown is not limited to the mentally ill. We ourselves may experience a similar period of uncertainty, as if we had left behind our whole personality, when we are obliged to move to novel surroundings and have not yet adapted to them.

More is involved than merely the discomfort accompanying a change of motor habits. Why does a person become attached to objects? Why does he wish that they would never change and could always keep him company? Let us leave aside for the moment any considerations of convenience or aesthetics. Our physical surroundings bear our and others' imprint. Our home - furniture and its arrangement, room decor - recalls family and friends whom we see frequently within this framework. If we live alone, that region of space permanently surrounding us

reflects not merely what distinguishes us from everyone else. Our tastes and desires evidenced in the choice and arrangement of these objects are explained in large measure by the bonds attaching us to various groups. All we can say is that things are part of society. However, furniture, ornaments, pictures, utensils, and knick-knacks also “circulate” within the group: they are the topic of evaluations and comparisons, provide insights into new directions of fashion and taste, and recall for us older customs and social distinctions. In an antique shop the various eras and classes of a society come face to face in the scattered assortment of household belongings. One naturally wonders who would have owned such an armchair, tapestry, dishes, or other necessities. Simultaneously (it is basically the same thing), one thinks about the world recognizable in all this, as if the style of furniture, the manner of decor and arrangement, were some language to be interpreted. The picture a Balzac provides of a family lodging or the home of a miser, a Dickens gives of the study of a notary public, already suggests the social type or category of the humans who live in that framework. What is involved is no mere harmony and physical congruence between place and person. Rather, each object appropriately placed in the whole recalls a way of life common to many men. To analyze its various facets is like dissecting a thought compounded of the contributions of many groups.

Indeed, the forms of surrounding objects certainly possess such a significance. They do stand about us a mute and motionless society. While they do not speak, we nevertheless understand them because they have a meaning easily interpreted. And they are motionless only in appearance, for social preference and habits change; for example, when we grow tired of a piece of furniture or a room, the object itself seems to age. In truth, the impression of immobility does predominate for rather long periods, a fact explained both by the inert character of physical objects and by the relative stability of social groups. It would be an exaggeration to maintain that changes of location and major alterations in the furnishing demarcate stages of family history. However, the permanence and interior appearance of a home impose on the group a comforting image of its own continuity. Years of routine have flowed through a framework so uniform as

to make it difficult to distinguish one year after another. We doubt that so much time has passed and that we have changed so much. The group not only transforms the space into which it has been inserted, but also yields and adapts to its physical surroundings. It becomes enclosed within the framework it has built. The group's image of its external milieu and its stable relationships with this environment becomes paramount in the idea it forms of itself, permeating every element of its consciousness, moderating and governing its evolution. This image of surrounding objects shares their inertia. It is the group, not the isolated individual but the individual as a group member, that is subject in this manner to material nature and shares its fixity. Although one may think otherwise, the reason members of a group remain united, even after scattering and finding nothing in their new physical surroundings to recall the home they have left, is that they think of the old home and its layout. Even after the priests and nuns of Port-Royal were expelled, nothing was really affected so long as the buildings of the abbey stood and those who remembered them had not died.

Thus we understand why spatial images play so important a role in the collective memory. The place a group occupies is not like a blackboard, where one may write and erase figures at will. No image of a blackboard can recall what was once written there. The board could not care less what has been written on it before, and new figures may be freely added. But place and group have each received the imprint of the other. Therefore every phase of the group can be translated into spatial terms, and its residence is but the juncture of all these terms. Each aspect, each detail, of this place has a meaning intelligent only to members of the group, for each portion of its space corresponds to various and different aspects of the structure and life of their society, at least of what is most stable in it.

Of course, extraordinary events are also fitted within this spatial framework, because they occasion in the group a more intense awareness of its past and present, the bonds attaching it to physical locale gaining greater clarity in the very moment of their destruction. But a truly major event always results in an alteration of the relationship of the group to place. The family as

a group may change size owing to death or marriage, or it may change location as it grows richer or poorer or as the father is transferred or changes occupation. From then on, neither the group nor the collective memory remains the same, but neither have the physical surroundings.

### The Stones of the City

The districts within a city and the homes within a district have as fixed a location as any tree, rock, hill, or field. Hence the urban group has no impression of change so long as streets and buildings remain the same. Few social formations are at once more stable and better guaranteed permanence. Paris and Rome, for example, have seemingly traversed the centuries without rupturing the continuity of life, despite wars, revolutions, and great crises. The nation may be prone to the most violent upheavals. The citizen goes out, reads the news, and mingles with groups discussing what has happened. The young must hurriedly defend the frontier. The government levies heavy taxes that must be paid. Some inhabitants attack others, and political struggle ensues that reverberates throughout the country. But all these troubles take place in a familiar setting that appears totally unaffected. Might it not be the contrast between the impassive stones and such disturbances that convinces people that, after all, nothing has been lost, for walls and homes remain standing? Rather, the inhabitants pay disproportionate attention to what I have called the material aspect of the city. The great majority may well be more sensitive to a certain street being torn up, or a certain building or home being razed, than to the gravest national, political, or religious events. That is why great upheavals may severely shake society without altering the appearance of the city. Their effects are blunted as they filter down to those people who are closer to the stones than to men - the shoemaker in his shop; the artisan at his bench; the merchant in his store; the people in the market; the walker strolling about the streets, idling at the wharf, or visiting the garden terraces; the children playing on the corner; the old man enjoying the sunny wall or sitting on a stone bench; the beggar squatting by a city landmark. Not only homes and walls persist through the

centuries, but also that whole portion of the group in continuous contact with them, its life merged with things. This part of the group is just not interested in what is happening outside its own narrow circle and beyond its immediate horizon. The passivity that the group sees in this portion of itself that remains unconcerned about the passions, hopes, and fears of the outside world reinforces that impression arising from the immobility of things. The same is true for disturbances in smaller groups based on blood, friendship, or love when death, disagreements, or the play of passion and interest intervene. Under the shock of such troubles, we walk the streets and we are surprised to find life going on about us as if nothing had happened. Joyful faces appear at windows, peasants converse at the crossroads, buyers and sellers stand on shop steps, while we, our family, our friends, experience the hurricane of catastrophe. We, and those whom we hold dear, constitute only a few units in this multitude. Doubtless any one of these people I meet, taken aside and put back into his own family or group of friends, would be capable of sympathizing with me as I described to him my troubles and concerns. But people, be they in a crowd or scattered about in mutual avoidance of one another, are caught up in the current of the street and resemble so many material particles, which, packed together or in movement, obey laws of inert nature. Their apparent insensitivity is wrongly condemned by us as something like nature's indifference, for even as it insults us, it momentarily calms and steadies us.

The best way of understanding the influence the physical environment of the city exerts on groups that have slowly adapted to it is to observe certain areas of a modern metropolis: for example, the older districts, or the relatively isolated sections that form little self-enclosed worlds where the inhabitants live very near their work, or even the streets and boulevards in the newer parts of the city peopled primarily by workers, where a great deal of human traffic occurs between lodging and street and neighborhood relationships multiply. But it is in the smaller cities lying outside the mainstream of modern life, or in Oriental cities (where life is still regulated with a tempo such as our cities had one or two centuries ago), that local traditions are most stable. There the urban group really constitutes (as it does

elsewhere only in part) a social body with subdivisions and a structure reproducing the physical configuration of the city enclosing it. The differentiation of a city arises from a diversity of functions and customs. Whereas the group evolves, the external appearance of the city changes more slowly. Habits related to a specific physical setting resist the forces tending to change them. This resistance best indicates to what extent the collective memory of these groups is based on spatial images. Cities are indeed transformed in the course of history. Entire districts may be left in ruins following siege, occupation, and sacking by an invading army. Great fires lay waste whole areas. Old homes deteriorate. Streets once inhabited by the rich change appearance as they are taken over by the poor. Public works and new roads require much demolition and construction as one plan is superimposed on another. Suburbs growing on the outskirts are annexed. The center of the city shifts. Although older districts, encircled by newer and taller buildings, seem to perpetuate the life of former times, they convey only an image of decay, and were their former inhabitants to return, it is doubtful that they would even recognize them.

Were the relationship between streets, homes, and groups inhabiting them wholly accidental and of short duration, then men might tear down their homes, district, and city, only to rebuild another on the same site according to a different set of plans. But even if stones are movable, relationships established between stones and men are not so easily altered. When a group has lived a long time in a place adapted to its habits, its thoughts as well as its movements are in turn ordered by the succession of images from these external objects.

Now suppose these houses and streets are demolished or their appearance and layout are altered. The stones and other materials will not object, but the groups will. This resistance, if not in the stones themselves, at least arises out of their long-standing relationships with these groups. Of course, this arrangement was work of an earlier group, and what one group has done may be undone by another. But the design made by the original people was embodied in a material structure. The force of local tradition comes forth from this physical object, which serves as its image.

This shows the extent to which a whole aspect of the group imitates the passivity of inert matter.

### Implacement and Displacement: The Adherence of the Group to Its Location

This resistance can emanate only from a group. There is no mistaking this point. Urban changes - the demolition of a home, for example - inevitably affect the habits of a few people, perplexing and troubling them. The blind man gropes for his favorite spot to await passers-by, while the stroller misses the avenue of trees where he went for a breath of fresh air and is saddened by the loss of this picturesque setting. Any inhabitant for whom these old walls, rundown homes, and obscure passageways create a little universe, who has many remembrances fastened to these images now obliterated forever, feels a whole part of himself dying with these things and regrets they could not last at least for his lifetime. Such individual sorrow and malaise is without effect, for it does not affect the collectivity. In contrast, a group does not stop with a mere display of its unhappiness, a momentary burst of indignation and protest. It resists with all the force of its traditions, which have effect. It searches out and partially succeeds in recovering its former equilibrium amid novel circumstances. It endeavors to hold firm or reshape itself in a district or on a street that is no longer ready-made for it but was once its own. For a long time old aristocratic families and long standing urban patriarchs did not willingly abandon the districts where they had resided from time immemorial. Despite their growing isolation, they refused to move into the new neighborhoods of the wealthy, with their broader streets, nearby parks, open spaces, modernistic style, and activity. The poor also resist, often aggressively, their dislocation and, even in submission, leave behind a good deal of themselves. Behind the new facade, and on the outskirts of avenues lined with the recently built homes of the wealthy, the public life of the common people in the past takes shelter in the malls, alleys, and lanes, only to recede gradually - hence those little islands out of the past that we are surprised to find in the midst of fairly modern districts. In totally remodeled districts,

contrary to our expectations, we find that houses of entertainment, small theaters, unofficial money-changers and secondhand stores curiously reappear after a time. This is especially true of certain crafts, small businesses, and similar types of activity that are old-fashioned and no longer suited to the modern city. These activities are driven by an impulse acquired in the past and would quickly die if removed from their traditional locations. Certain small businesses are well patronized because, from time immemorial, they have been located at a site that marks them for public attention. There are old hotels, dating from the time of stagecoaches, that continue to be used simply because they are in a memorable location. All these routines and remnants from the past require some sort of collective automatism for their explanation, an enduring rigidity in the thought of certain relationships of businessman and customer. These groups adapt slowly, and m many circumstances demonstrate an extraordinary capacity not to adapt. They long ago designed their boundaries and defined their reactions in relation to a specific configuration of the physical environment. The walls against which they have built their shops, the material framework enclosing them, and the roofs sheltering them have become integral parts of the group. To lose their location in the pocket of a certain street, or in the shadow of some wall or church, would be to lose the support of the tradition that recommends them and gives them their unique reason for existence. Hence we can understand why the remains of demolished buildings or roads persist for a long time, be it only the traditional name of a street or locale or the signboard of a store.

### Groups Without an Apparent Spatial Basis: Legal, Economic, and Religious Groups

The groups we have discussed up to this point are connected naturally to a certain place because spatial proximity has created social relationships between members. Hence a family or household can be externally defined as a set of persons living in the same house or apartment - as the census puts it, “under the

same lock and key.” The inhabitants of a town or district form a small society because they are together in the same area. It goes without saying that this is not the only condition necessary for the existence of such groups, although it is an obvious and essential one. Indeed, this condition is less important for the vast majority of social formations, which tend to detach people from space by emphasizing characteristics other than residence. The bonds of kinship encompass more than merely living under the same roof, and urban society is something more than a mass of individuals living alongside one another. Legal relationships are based on individuals having rights and being able to contract obligations independently of their physical location (at least in the Western world). Economic groups are based on positions in production, not space, on the diversity of occupations, types of remuneration, and distribution of goods. Economically speaking, people are defined and compared on characteristics of person and not place. This is even more true for religious groups. They establish invisible bonds between their members and emphasize the inner man. Each of these groups is superimposed on localized groups. Indeed they subdivide the latter according to rules that take no account of spatial configuration. Therefore; the fact that men live in the same place and remember its image never suffices for the discovery and recollection of the group to which they belong.

Nonetheless, in briefly reviewing the most important collective formations that are different from the localized groups previously studied, we see that it is difficult to describe them if we avoid all spatial imagery. That difficulty increases as one goes further into the past. We may say that legal groups can be defined by their members' rights and obligations. But we know that the serf was formerly bound to the soil, that the only way for him to escape servitude was to join an urban community. A man's legal condition, then, was a result of where he lived, country or city. Moreover, the legal system governing the land varied and the city charters did not grant the same privileges. The Middle Ages, it is said, was a particularistic age. There were many regimes, each associated with a specific locale, so that to know a man's habitation was tantamount, for others and himself, to knowing his legal status. The functioning of justice and the

tax system in premodern times cannot even be described without detailed knowledge of the territorial subdivisions. Each province (in England, each county) and each city had its own timehonored legal system and particular customs. In England the royal tribunals gradually supplanted the courts of the manor, while in France, after the Revolution, every citizen was made equal before the law and for tax purposes. We have our present uniformity because the various regions of the country no longer represent so many distinct legal systems. Making the laws uniform, however, could not by itself standardize the varying conditions of the land or situations of the individual. Law must in its applications disregard local circumstances. But collective thought is bound to these very circumstances and thus finds the law irrelevant. Hence the countryside still attributes some legal significance to different spatial situations. In the mind of a rural commissioner or village mayor, meadows, fields, woods, farms, homes, all evoke property rights, sales contracts, easements, mortgages, leases, land patterns - that is, a whole series of legal actions and situations that a simple image of this land as it appears to a stranger would not contain, but that are superimposed on it in the legal memory of the peasant group. These remembrances are connected with different parts of the land. They mutually reinforce one another because the parcels of land to which they relate are side by side. These remembrances are preserved in group thought because they are founded on the land, because the image of the land endures outside them and may be recaptured at any moment.

Indeed every transaction and commitment in the countryside involves land. But in the city, law covers other matters using other material frameworks. Here also the notary public or auctioneer, in handling a person's interests or effecting for him a transfer of rights, has as a normal consideration the material things. Once the client has left his office or the auction is completed, these objects may leave the area and never be seen again. Yet the notary will recall the real estate he has sold, settled in dowry, or bequeathed. The auctioneer will remember an exceptional price bid at the sale of a certain piece of furniture or work of art that he will never see again, as both belong to

types of objects that he thinks about and sees continually in his work.

It is different for service transactions and bank or stock exchange operations. A worker's labor, a clerk's skills, a doctor's medical concerns, a lawyer's legal aid, are not objects which occupy a definite and stable spatial location. We never situate credits and debts, or the values of titles or copyrights, in a place. This is the world of money and financial transaction, where specific objects, bought and sold, are unimportant and what matters is the capacity to acquire or dispose of anything. Nevertheless, services are rendered and tasks are executed, and their value for the purchaser depends on their being performed in a specific office or factory. A union secretary or labor mediator passing by a factory or picturing its location has an image that is only a part of a more extensive spatial framework comprising every factory whose workers and management concern him. This framework enables him to remember various kinds of wage contracts, conflicts over them, as well as all the laws, rules, and customs (local or occupational) that define the situation and the respective rights of workers and employers. Financial and banking activities are placed within a spatial framework of the institutions where we must go to sign papers and withdraw or deposit funds. Of course, the picture of a bank recalls only a few specific activities or, rather, a sequence of vaguely understood procedures. But this is all that ordinarily occupies that type of memory that barely extends into the past. Notary public, mayor, auctioneer, union secretary, and labor mediator have been selected as examples because their memory has to acquire the greatest scope and clarity for legal relationships and actions connected with their occupations. They represent the focus of a memory that is itself collective, extending over every group concerned with that particular legal matter. Showing that this memory, for those who best embody it, is based on an image of a certain place proves that the same is true for all members. Various objects and their spatial arrangement have a meaning related to the rights and obligations connected with them, and group members are enclosed within a distinct world of legal relationships formed in the past but continually present to them. Similar reasoning applies to many other types of groups. For

example, we no more need to visit the country to learn that a farm is both a place of habitation and work than we need to walk the streets of an ancient city and read signs saying “Tanners Street” or “Goldsmiths Street” to recall a time when occupations were grouped by location. In modern society, home and place of work are clearly separate. The equipment and men performing the tasks are brought together daily in the factories, offices, and shops. Clearly such small economic groupings are formed on a spatial basis. Similarly, in large cities districts are distinguished by the predominance of a certain occupation or industry or by varying degrees of poverty or wealth. These social variations are obvious to the casual observer, and almost every part of the urban landscape bears the imprint of one social class or another.

Similarly, religions are rooted in the land, not merely because men and groups must live on land but because the community of believers distributes its richest ideas and images throughout space. There are the holy places and other spots that evoke religious remembrances, as well as the profane sites inhabited by enemies of God, which may even be cursed and where eyes and ears must be closed. Nowadays, in an old church or convent, we inattentively walk on flagstones marking the location of tombs and don't even try to decipher the inscriptions engraved in the stones on the sanctuary floor or walls. Such inscriptions were continually before the eyes of those who worshipped in this church or belonged to this convent. The space that surrounded the faithful was permeated with religious meaning by means of funeral stones, as well as altars, statues, and pictures of the saints. We fashion a well-nigh inaccurate conception of the way their memory arranged remembrances of ceremonies and prayers, of all the actions and thoughts that make up the devout life, if we are ignorant of the fact that each found its place in a specific location.

## The Insertion of the Collective Memory into Space

Thus, every collective memory unfolds within a spatial framework. Now space is a reality that endures: since our

impressions rush by, one after another, and leave nothing behind in the mind, we can understand how we recapture the past only by understanding how it is, in effect, preserved by our physical surroundings. It is to space - the space we occupy, traverse, have continual access to, or can at any time reconstruct in thought and imagination - that we must turn our attention. Our thought must focus on it if this or that category of remembrances is to reappear.

While it might be conceded that every group and every kind of collective activity is linked to a specific place, or segment of space, it could be argued that this fact alone is quite insufficient to explain how the image of a place conjures up thoughts about an activity of the group associated with that place. While each mental picture does have a framework, there is no strict and necessary relationship between the two; the framework cannot evoke the picture. Such an objection would be valid if the term "space" referred solely to physical space-that is, the totality of forms and colors as we perceive them about us. But is that how we originally experience space? Is that normally how we perceive the external milieu? It is difficult to know just what space would be like for a genuinely isolated man who had never belonged to any society. Let us speculate as to what conditions are necessary if we are to perceive only the physical and sensory qualities of things. We must divest objects of many relationships that intrude into our thought and correspond to a like number of different viewpoints. That is, we must dissociate ourselves from any group that establishes certain relationships between objects and considers them from given viewpoints. Moreover, we would succeed in doing so only by adopting the attitude of another group, perhaps that of physicists if we claim to focus our attention on certain abstract properties of matter, or that of artists if we concentrate on line and shading of figures and landscapes. Back on the riverbank, at the park entrance, or amid the activity of the street after a visit to an art gallery, we still feel that impulse from the society of painters, as we view things not as they really are but as they appear to one trying only to reproduce an image of them. Actually, nothing is less natural. Of course, remembrances of interest to other groups cannot find a place to be preserved in the space of the scientist or painter, since it is

constructed by the very elimination of all other spaces. But this does not prove that these other spaces are less real than those of the scientist or painter.

## Legal Space and the Memory of Laws

Legal space is not an empty milieu merely symbolizing a still undefined possible world of legal relationships among men. Were it so, there would be no way a given part of it could evoke one specific relationship rather than another. Consider the law of property, which is basic to all legal thought and is a possible model and starting point for defining every other obligation. It results from society's having adopted an enduring attitude toward a certain piece of land or a physical object. Whereas land is fixed and physical objects, if not fixed, retain their properties and appearance, so that in both cases identity through time is assured, human beings may change location as well as inclination, capacity, or effort. An individual or several individuals acquire property rights only when their society grants the existence of a permanent relationship between them and an object, one as immediate as the object itself. Such a convention does violence to reality, for individuals are constantly changing. Any principle invoked as a basis for property rights gains value only if the collective memory steps in to guarantee its application. Suppose I were the first person to occupy or clear a certain piece of land, or that a certain possession is the result of my own labor. If we can't go back to the past, and if there is a dispute about the original situation that could undermine my claims, how would I verify the original state of affairs unless the group preserved a remembrance of it? But the memory guaranteeing the permanence of such a situation is itself based on the permanence of space, or at least on the permanence of the attitude adopted by the group toward this part of space. Things, and the signs and symbols that society attaches to them, that are always in its thoughts as it focuses on the external world, must be considered together as a totality. These signs are not external to things, related only artificially and arbitrarily to them. The Magna Carta, drawn up following the conquest of England, registered on paper not the division of

lands but the power exercised on it by the various barons to whom it was distributed. Similarly, in the case of a land registry or other legal certificate recalling the existence of some property right, society not only establishes a relationship between the image of a place and a document but considers that place as already linked to that person who has posted or fenced it, resided there continually, or cultivated it for his own benefit. Everything of this type can be called legal space - a permanent space (at least within certain time limits) allowing the collective memory at any moment to recover the remembrance of legal rights at issue there.

Thought concerning the rights of persons over things considers not only the relationship between man and things but also man himself as permanent and unchanging. Of course, in a peasant community, the rights evoked in a notary public's office or before a judicial tribunal clearly relate to specific persons. But thought, insofar as it focuses on the legal aspect of facts, preserves the person only in his relevant characteristic as holder of a recognized or disputed right, as owner, usufructuary donatory, heir, and so forth. Whereas a person normally changes from one moment to another, as a legal entity he never does. Law talks much about “will”-for example, about the will of the parties concerned - but this term refers only to intentions resulting from the legal character of the person, deemed the same for every person with this legal character and unchanging as long as the legal situation remains unchanged. This tendency to disregard individual characteristics when considering a person as having rights explains two fictions consistent with the legal mentality. When a person dies leaving a natural heir, it is said that “death lays hold of life” - that is, everything continues as if there had been no interruption in the exercise of rights but a continuity between the persons of the heir and the deceased owner. Again, several individuals joined together to acquire and manage possessions are assumed to form a group having a legal personality that is unchanging so long as the contract of association remains, even when every original member has left and been replaced by someone else. Hence persons endure because things do, and legal proceedings concerning a will may carry on for many years, with a definitive judgment reached only

after the allotted years for a human life have passed. The memory of the legal society will never be at fault so long as the goods themselves remain.

Property rights, however, are exercised not only over land or specific objects. In modern society liquid wealth has greatly increased and (far from remaining stationary in location or form) circulates continuously outside our notice. Everything boils down to commitments contracted between lenders or creditors and borrowers or debtors. But the object of the contract occupies no fixed location, for it pertains to money or debts - that is, abstract signs. Moreover, other obligations may have no reference to things at all but give one party rights over the services, acts, or even the absence of such of the other party. Again, where only persons are in a relationship and goods are no longer at issue, space would seem to be left out of the picture. Nevertheless, every contract, even if possessions are not involved, places two parties in a situation deemed unchanging so long as the contract remains valid. Here we have a fiction introduced by society, which considers the parties bound together once the clauses of the contract are settled on. But it is impossible that the stability of individuals and the permanence of their reciprocal attitudes would not be expressed in a material form nor take shape in space. At all times each party must know where to find the other as well as the boundaries of their powers with regard to the other. The most extreme form of a person's power over another is the law that once gave one possession of slaves. In truth, a slave was only a person reduced to the state of a thing. There was no contract between master and slave, and property law treated the latter like any other possession. Slaves nonetheless were still men and, unlike things, could injure their master's rights by claiming free status on the basis of false documents, running away, or committing suicide. That is why the slave had a legal status, though it conferred only obligations and no rights. In ancient homes, slaves' quarters were separated from the master's, where they might enter only when ordered. Such a separation of space into two parts was enough to perpetuate in the minds of master and slave the image of the former's unlimited rights over the latter. Far from his master's sight, the slave could forget his servile condition, but on entering

the master's area he once again became aware of being a slave. It was as if crossing that threshold transported him into a region of space where the very remembrances of his subjection to the master were preserved.

Neither slavery - or, for that matter, serfdom - nor the different estates of noble, commoner, and so forth are still with us. We now accept only those obligations we ourselves have contracted. Nevertheless, consider a worker or clerk summoned into his employer's office or about a debtor entering a commercial house or bank from which he had borrowed and to which he now comes, not to pay off his debt, but to secure an extension or even to borrow more. Perhaps they too have forgotten the service or money they owe. If they do recall them, and if they suddenly find themselves in a subordinate situation, it is because the residence or usual location of the employer or creditor represents for them an active zone, a focal point radiating the rights and powers of one free within limits to affect their person. The circumstances and meaning of the contract they have signed seems to be reconstituted and evoked anew in their memory as they enter this zone or approach this focal point. Of course, these instances are exceptional. A person may well be in a position of both superiority and subordination to another. Thus, Mr. Smith, a commoner, may have a gentleman of the gentry as a debtor, but not dare to claim what is rightfully his. What is essential is that every contract specify either the place where it must be executed or the residence of each party, so that the creditor knows where he can reach the debtor and the debtor knows the source of the instructions he receives. Moreover, these zones, in which one person feels himself master, another subordinate, really come down to some localized area - for example, the place each party lives or the boundaries of the factory - so that as soon as a person enters the factory or place of business he feels the pressure of the rights that another has over him. Occasionally this pressure extends even further, and the insolvent debtor, subject to bodily seizure, may not even dare go out on the streets.

At this point, however, law and breach of the law are involved, not merely a contract between two individuals. Ordinarily we

think about our obligations regarding public order only when we do, or are tempted to, violate them. Then there is hardly any part of space occupied by the society that has made those laws where we do not feel ill at ease, as if we fear to incur repression or censure. But even when we are within the law, legal thought is still there, extended over the ground. The ancients never separated their picture of the city from the remembrance of its laws. Even today, when we travel from our own country to a foreign one, we have a very distinct feeling of passing from one legal zone into another, for the line separating them is physically marked on the ground.

## Economic Space

Economic life relates man and material goods, but in a different way from the exercise of property rights or the making of contracts pertaining to things. We leave the world of law to enter the world of value. Although both of these worlds differ greatly from the physical world, we may very well be further removed from the latter when we evaluate objects than when we determine in accord with our fellow men the extent and limits of our rights over parts of the material world.

However, we talk about prices, not values, because prices, after all, are what we work with. Prices are attached to things like so many labels, for there is no relationship between an object's physical appearance and its price. It would be otherwise if the price a person paid, or were ready to pay, for a thing answered his desire or need for it. Likewise, it would be so if the price he asked measured his pain and sacrifice either for giving up this possession or for working to replace it. If either condition were the case, there would be no point in speaking of an economic memory; each person would evaluate objects with regard to his momentary needs and his actual feeling of pain in producing or being deprived of them. But such is not the case. Instead, we know that people evaluate objects - the satisfactions they bring as well as the effort and work they represent - according to their price; and prices are set up outside ourselves, in our economic group. Now, to so assign a price to an object, a person must

somehow have reference to the reigning opinions of his group regarding its utility and the amount of work it requires. But this opinion, in its present state, is primarily explained by its prior state, today's price by yesterday's. Economic life, therefore, is based on the memory of previous prices and, at the very least, of the last price. Buyers and sellers - that is, group members-refer to them. But these remembrances are superimposed on the immediate objects by a series of social decrees. Now, then, can the mere appearance and spatial position of these objects suffice to evoke such remembrances? Prices are numbers representing measures. Whereas numbers corresponding to physical properties are, in a certain sense, in the objects (since they can be rediscovered by observation and measurement), here in the economic world material objects acquire a value only from the moment a price is assigned them. This price has, therefore, no relationship with the object's appearance or physical properties. How could the image of the object possibly evoke the remembrance of its price - that is, a sum of money - if the object is represented to us as it appears in physical space and hence separated from all connection with group life?

Precisely because prices result from social opinions dependent on group thought and not from the physical properties of objects, the place where these opinions concerning the value of things are formed and where the remembrances of prices are transmitted is able to serve as the basis of the economic memory, instead of the space occupied by the objects. In other words, in collective thought certain parts of space are differentiated from all others to serve as the ordinary gathering places of groups whose function is to recall for themselves and other groups the prices of various products. The remembrances of exchange activities and the value of objects - that is, the whole content of memory of the economic group - is normally evoked within the spatial framework made up of these places.

Simiand once spoke of a shepherd in the mountains who, having given a traveler a bowl of milk, did not know what price to charge him and so inquired: “What would you have been charged in the city?” Likewise, peasants who sell eggs and butter determine their price by the price at the last market. Such

remembrance, first and foremost, refers to a period very near in time, as do almost all remembrances stemming from the market or economic opinion. Indeed, if the aspects of production ascribable to technique (with which I am not at present concerned) are left aside, the conditions of buying and selling, prices, and wages will be found to undergo continued fluctuation. In no sphere do the latest remembrances more quickly and completely banish earlier ones. Of course, the rhythm of economic life may vary. When manufacturing procedures changed very slowly in the times of the guilds and small industry, buyers and sellers experienced long periods of price stability and were subjected to only very mild fluctuations. But the situation changed when the technology and needs were transformed simultaneously, in a competitive economic system enlarged to the borders of the nation and beyond. The price system, much more complex than before, experiences severe fluctuations, which spread from one region or industry to another. In having to continually readjust to the new conditions of equilibrium, buyers and sellers forget older habits, intentions, and experiences. Merely consider those periods of rapid inflation, when money plummets in value as prices uninterruptedly increase, and we must fix a new standard of values in mind from one day to the next, even from morning to evening. Such drastic differences can also be observed, at a given moment or within a given period, between distinct spheres of economic life. Peasants go to the market or the city once in a long while, so they may well imagine that prices have not changed since their last transactions. They live on their remembrance of past prices. This is not the case in those milieus where contacts between merchant and customer are more frequent. In particular, among those circles of wholesalers and retailers who buy not solely to satisfy their own consumption needs or sell not merely to dispose of products, but who buy and sell as "middlemen" between consumers and producers, the economic memory must take account of and fix the most recent relationships and prices. This is even more true of stock exchanges, where prices of securities change not only from day to day but from hour to hour during a session, since all the forces altering the opinions of buyers and seller are immediately felt and since the only way of guessing or predicting what prices will

be is to buy at the latest quotation. As one moves away from these circles of most intense exchange activity, the economic memory slows down, bases itself on an older past, and falls behind the present. It is the merchants who give it new impetus and force renewal.

Merchants, then, teach and remind their customers of current prices. Buyers as such participate in the life and memory of the economic group only on entering merchant social circles or when recalling to mind previous contacts. Enclosed within the family and separated from currents of exchange as they are, is there any other way they could know the value of goods and evaluate in monetary terms what they use? Let us take a closer look at these merchant groups, which, as I have stated, make up the most active part of economic society, since within them values are generated and conserved. Congregated in stands at the marketplace or set side by side on a city's commercial streets, merchants might at first seem opposed to one another rather than joined together by a sort of common consciousness. Their relationships are with customers. As sellers, they dissociate themselves from neighboring merchants, whom as competitors they pretend to ignore or who simply sell another kind of goods. Even though lacking direct communication, they are all agents of a single collective function. They bear a similar mentality, evince typical aptitudes, and obey a common occupational ethics. Although competitors, they sense their solidarity when it is a matter of maintaining price levels and passing them on to the customer. Most important of all, they are all linked to wholesaler groups and, through them, to both the commercial stock exchanges and to banking circles and big business, that part of economic society where most information is concentrated, which immediately reflects the repercussions from commercial dealings and has the most effective role in the determination of prices. The latter is the regulatory organ through which all the merchants are linked to one another, since the sales of each merchant affect its reactions and, in turn, obey its impulses. Thus, retail merchants represent the contours and limits of an economic society whose center and heart are the stock exchange and banking circles, while contact between these poles is

maintained by traveling salesmen, brokers, and advertising and information agents.

The customer-consumer is not included in this whole set of activities. The merchant's counter is like a screen that prevents the customer's peering into those areas where prices are formulated. This is more than mere metaphor. We shall see that the merchant group is thus spatially immobilized and fixed in given places to wait on the customer, because only then can he fulfill his function in economic society. Now let us look at things from the customer's point of view. As stated, customers can learn to evaluate consumer goods only if merchants let them know the prices. Hence they must come to the merchant, for it is a necessary condition of exchange that the customer know where he can find him. (At least, this is generally the case, although we must remember the peddler who does selling door to door-an exception that only proves the rule, as we shall see.) Merchants therefore wait in their shops for customers.

Not only the merchant but at the same time the merchandise awaits customers. This statement constitutes not two expressions of the same fact but two distinct facts that must be considered simultaneously because each of them, as well as their relationship, enters into the economic representation of space. In effect, because the merchandise waits - that is, stays in the same place - the merchant is forced to wait - that is, to stick by a fixed price (at least for the duration of a single sale). The customer is actually encouraged to make a purchase on the basis of this condition, because he gets the impression of paying for the object at its own price, as if the price resulted from the very nature of the object, rather than at a price determined by a complex play of continually changing evaluations. Of course, this impression is an illusion because the price is attached to the thing just as a price tag is to a specific article, for it is constantly changing while the object is not. Even though a customer may bargain, seemingly taking account of whatever is fictitious in the determination of price, in reality he remains convinced there is a true price corresponding to the thing's value. The merchant is either concealing this true price and the customer is trying to make him acknowledge it, or the merchant is stating the true

price and the customer is trying to make him forget it. The merchant endeavors to persuade the buyer that the object is being sold at its own price and to avoid giving the idea that the price comes from outside and is not in the object. But he manages to establish, only gradually, a fixed price for an object by offering it at the same price over some varying length of time.

Anyone buying furniture, clothing, or even merchandise for immediate use may well imagine that it keeps its value, as measured by the price paid the merchant, the entire time it is used. Such a belief would often be in error, for were he to resell the item, either immediately or later on, or have to replace it, he would find that its price had changed. The buyer lives on old remembrances. The remembrances of the merchant regarding prices are more recent because, selling to many people, he disposes of and must reorder articles more quickly than any buyer might repurchase any item from him. Nevertheless, he is in the same position in relation to his wholesaler as the customer is to him. Hence retail prices change more slowly than wholesale prices. This, then, is the retailer's role: he must stabilize prices enough to allow customers to make purchases. His role is only a particular application of a function fulfilled by the whole society. Although everything is continually changing, society must persuade its members that it is not changing, at least in certain aspects over a given period. Likewise, the society of merchants must persuade customers that prices are not changing, at least during the time necessary for them to make a decision. It succeeds only on the condition that it stabilize and fix itself in certain places to await customers. In other words, prices can be fixed in the memory of buyers and even sellers only if they simultaneously think about the places where goods are sold as well as the goods. The economic group cannot extend its memory sufficiently, or project its remembrances of price into a distant enough past, unless it endures-that is, remains unchanged in the same locations. Members re-establish the world of values, for which these places serve as a continuous framework, by resituating themselves, in fact or in thought, at the locations.

## Religious Space

Religious groups may recall certain remembrances on viewing specific locations, buildings, or objects. This should be no surprise, for the basic separation between the sacred and the profane made by such groups is realized materially in space. The believer entering a church, cemetery, or other consecration place knows he will recover a mental state he has experienced many times. Together with fellow believers he will re-establish, in addition to their visible community, a common thought and remembrance formed and maintained there through the ages. Of course, many of the faithful live virtuously in the secular world, in occupations unrelated to religion and amid social milieus with quite different purposes, and never forget to relate to God as much as possible of their thought and action. Religion permeated the ancient city, and in very old societies - China, for example - hardly any area escaped the influence of supernatural forces. The size and number of spaces consecrated to religion or habitually occupied by religious communities declines, however, as the major activities of social life are separated from the grip of religion. "For the saint all is saintly," and no place is so profane that a Christian cannot evoke God there. The faithful nevertheless experience a need to congregate periodically in buildings and at sites consecrated to holiness. Entering a church does not suffice to recall to us in a detailed and precise manner our relationships with the group holding similar beliefs. But we find ourselves in that mental disposition common to the faithful when gathered in a place of worship - something that has to do not with events as such but with a certain uniform bent of thought and sensibility. This certainly provides the most important basis and content of the religious collective memory. There is no doubt of its preservation at consecrated areas, for as soon as we return to such areas, we recover it.

We may even imagine that the group memory endures much like the buildings presumed to house it and that a single current of religious thoughts has uninterruptedly flowed beneath the roofs of such holy places. Certainly the church is empty at times, doors locked and walls sealing in only lifeless objects. The group is dispersed at such moments, but it endures and remains

what it has been; when the group comes together again, there would be no reason to assume it has changed or had even ceased to exist so long as the faithful could pass by the church, view it from afar, or hear the bells, so long as they could hold in mind or readily evoke the image of their congregating together and the ceremonies they have participated in behind these walls. But, on the other hand, how can they be sure that their religious feelings have not changed and remain today what they were yesterday, that past and present remain indistinguishable in those feelings, unless the very permanence of physical location carries that guarantee? A religious group, more than any other, needs the support of some object, of some enduring part of reality, because it claims to be unchanging while every other institution and custom is being modified, when ideas and experiences are being transformed; whereas other groups are satisfied to persuade members that rules and arrangements remain the same during some limited period, the religious group cannot acknowledge that it differs now from what it was in the beginning or that it will change in the future. Since the world of thought and feeling fails to provide the requisite stability, it must guarantee its equilibrium through physical things and in given areas of space.

The church is not merely a place where the faithful congregate, an enclosure protected from the influences of the profane. First, its interior appearance distinguishes it from every other gathering place or center of collective life. Its arrangement reflects devotional needs and is inspired by the traditions and thoughts of the religious group. The layout of the church, because its various parts are prepared for different kinds of worshipers and because the essential sacraments and principle forms of devotion are especially suited to particular locations, demands of members a certain physical distribution and bodily posture as it deeply engraves in their minds images that become fixed and immutable as the rituals, prayers, and dogmas. Religious practices unquestionably require that certain areas of a church be separate from the rest. Group thought needs such focal points for its attention - places to project, as it were, a major portion of its substance. Also, the priests are knowledged in the traditions, so that every detail of interior arrangement has meaning and corresponds to a particular orientation of religious

thought, whereas the masses of faithful usually gain but an impression of mystery from these material images. Hence, in ancient temples - in Jerusalem, for example - not all the faithful were admitted into the most sacred areas, the sanctuary and the Holy of Holies. A church is like a book whose printed characters are understandable only to the very few. As the group attends services and receives instruction within such buildings, its thoughts are profoundly shaped by these physical objects. Finding images of God, apostles, and saints everywhere, surrounded by lights, ornaments, and ecclesiastical vestments, the faithful picture the sacred beings, heaven, and the transcendental truths of dogma in such a framework. Hence religion is expressed in symbolic forms that unfold and cohere in space. This condition alone guarantees its continued existence. That is why the altars of the ancient gods must be overturned, and their temples destroyed, if remembrances of a more primitive worship are to be obliterated from the memory of men. Scattered and distant from their sanctuaries, the faithful lament their condition and feel their god has abandoned them, whereas each time a new church is raised, the religious group feels that it grows and grows stronger.

But every religion also has a history. Rather, there is a religious memory composed of traditions going back to events, often very far in the past, that occurred in definite locations. It may well be difficult to evoke the event if we do not think about the place itself. Yet in most cases, we are acquainted with this place not because we have seen it but because we know that it exists and could be seen. At any rate, its existence is guaranteed by the testimony of witnesses. That is why there is a religious geography or topography. The Crusaders, arriving at Jerusalem to retake possession of the holy places, were not satisfied to seek out the places where the principal events of the Gospels were traditionally situated. Very often they localized, more or less arbitrarily, various details from the life of Christ or the early Christian Church, guided only by unreliable vestiges and, in their absence, by momentary inspiration. As many pilgrims came to pray at these places, new traditions were elaborated. Today it is difficult to distinguish those remembrances of places going back to the early centuries of the Christian era from

everything the religious imagination has since added. Of course, all these localizations are accepted on faith, for none had been warranted by a tradition of sufficient antiquity and continuity.

Moreover, several traditions were attached to the same place at one time. For example, we know that more than one of these remembrances obviously erred in locating the Mount of Olives and that Mount Zion was shifted from one district to another. We know that certain remembrances have attracted others or, conversely, been divided up - the repentance of Peter, for example, being separated from the denial and fixed at another location. If the Church and the faithful tolerate these variations and contradictions, is this not evidence that the religious memory needs to imagine places in order to evoke the events connected with them? Of course, not every believer can make a pilgrimage to Jerusalem and contemplate with his own eyes the holy places. But it is enough to picture them and know they continue to exist, and about the latter they have no doubts. Moreover (leaving aside the role that the belief in holy places has played in the history of Christianity as well as other religions), there is something exceptional about religious space: God being present everywhere, every area is capable of participating in the sacred character of these privileged sites where He once manifested Himself. The faithful need only wish collectively to commemorate at a given site some act or personal aspect of God, in order that such remembrances become connected with this location, enabling the remembrances themselves to be recovered. As we have seen, any church building can function in this way. The crucifixion not only occurred on Golgotha but also occurs whenever we adore the cross, and Jesus not only shared communion with his disciples in the Cenacle but does so wherever Mass is celebrated and the faithful receive the Eucharist. Other examples could include the chapels consecrated to the Virgin, apostles, and saints, as well as the many places with their ancient relics, healing springs, or tomb sites where miracles occurred. Of course, commemorated places are more numerous in Jerusalem, Palestine, and Galilee: a whole evangelic history is written on their soil. These regions are doubly consecrated, not only by the will and faith of succeeding generations of pilgrims but also because here, in the

time of Christ, it is believed that one could have seen all that is recounted in the holy books. However, since the invisible and eternal meaning of these facts is of primary importance, any place may serve so long as the same attitude is adopted - that is, so long as the cross and sanctuaries so prominent in the historical theater of the Gospels have been reproduced in a material form. Thus arose the devotion of the "stations of the cross," as if the believer, by re-enacting far from Jerusalem the episodes of the Via Dolorosa, would be in a position to relive inwardly, just as pilgrims do, the successive episodes of the Passion of our Lord. In any case, the end pursued is always the same. The religious society must persuade itself that it has not changed, even when everything about it is in transformation. It succeeds only by recovering places or by reconstructing about itself an image (at least a symbolic one) of those places in which it originated. Since places participate in the stability of material things themselves, some similar procedure is a primary condition of memory itself: the collective thought of the group of believers has the best chance of immobilizing itself and enduring when it concentrates on places, sealing itself within their confines and molding its character to theirs.

## Summary

Summarizing our discussion, we may say that most groups - not merely those resulting from the physical distribution of members within the boundaries of a city, house, or apartment, but many other types also - engrave their form in some way upon the soil and retrieve their collective remembrances within the spatial framework thus defined. In other words, there are as many ways of representing space as there are groups. We may focus our attention on the limits of ownership, such as the rights associated with various parts of the land, and distinguish between locations occupied by master and slave, lord and vassal, noble and commoner, creditor and debtor, as active and passive zones respectively, from which radiate and on which rights are given or removed from a person. We may consider the locations of economic goods, goods that acquire a value only when offered for sale in the marketplace or shop - that is, at the boundary

separating the economic group of sellers from their customers. Here again, one part of space is differentiated from the rest - namely, where the most active part of society interested in goods ordinarily resides and leaves its imprint. Finally, we may be most sensitive to that separation between sacred and profane places that is paramount in the religious consciousness. For there are certain areas of space that the faithful have chosen, "forbidden" to anyone else, where they find both shelter and support for their traditions. Hence each group cuts up space in order to compose, either definitively or in accordance with a set method, a fixed framework within which to enclose and retrieve its remembrances.

Now let us close our eyes and, turning within ourselves, go back along the course of time to the furthest point at which our thought still holds clear remembrances of scenes and people. Never do we go outside space. We find ourselves not within an indeterminate space but rather in areas we know or might very easily localize, since they still belong to our present material milieu. I have made great efforts to erase that spatial context, in order to hold alone to the feelings I then experienced and the thought I then entertained. Feelings and reflections, like all other events, have to be resituated in some place where I have resided or passed by and which is still in existence. Let us endeavor to go back further. When we reach that period when we are unable to represent places to ourselves, even in a confused manner, we have arrived at the regions of our past inaccessible to memory. That we remember only by transporting ourselves outside space is therefore incorrect. Indeed, quite the contrary, it is the spatial image alone that, by reason of its stability, gives us an illusion of not having changed through time and of retrieving the past in the present. But that's how memory is defined. Space alone is stable enough to endure without growing old or losing any of its parts.